Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Siebenundzwanzigster Jahrgang

Nr. 38 **Marburg i. H., den 18. September** **1913**

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk. Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh.

Inhalt: Gefangen und geborgen — Die Wahrheitselemente in der Mystik. 2. Die Mystik nach ihren inneren Motiven. Schluß — Religiöse Freiheit und Kirche — Wilhelm Raabe und das Christentum — Laien und Theologen. Brief eines Pastors — Verschiedenes: Theologie des ältesten Glaubens; Faust und Luther (Wolff); Briefe der Liebe (Hoffmann); Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Gefangen und geborgen

Ohne mich könnt ihr nichts tun.

Wo steht das? Wenn wir unsre Naturgebundenheit recht eindringlich spüren, könnten wir wohl meinen, es sei die *Natur*, die so zu uns redet. „Ohne mich könnt ihr nichts tun." „Es geht alles natürlich zu — nach meinen Gesetzen! Die gelten für Herz und Puls und für die leisesten Regungen des Hirns. Keinen Finger könnt ihr regen, — nicht einmal denken — ohne mich!"

„Nicht einmal denken." Dieses Nicht einmal klingt fast, wie wenn der Philister „bloß geistig" sagt.

Kann wirklich die Natur so zu uns reden? Dann müßte sie ein Ich sein. Aber die die Natur am gründlichsten kennen, versichern uns am eifrigsten, daß sie kein Ich sei. Also kann sie uns auch nicht dieses Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit geben. Denn jedes klare Ich ist seinem Wesen nach mehr als Natur. Bewußt-sein ist allem bloßen Dasein überlegen.

Sollte es nicht heißen: „Ohne Ich könnt ihr nichts tun" —? Ohne Ich können wir zwar bewegt werden — im Planetenschwung. Aber Tun ist etwas andres als Bewegtwerden. „Und ohne Ich könnt ihr nicht denken" — auch Naturam nicht.

Wer sagt so? Unser eignes Ich? Woher hat es das? Von selber nicht. Das kann es nur aus der Quelle alles Ichseins haben, aus dem ewigen Ich, ohne das kein Ich wäre und von dem jedes Ich ein Fünklein ist. Ohne dieses ewige Ich können wir in der Tat nicht denken. Darum nannte wohl Herder einmal das „ist" zwischen Subjekt und Prädikat seinen „Gottesbeweis".

Wer in diese einfache Tiefe, in diese tiefe Einfachheit schaut, der versteht Tersteegens staunendes Wort: „Du durchdringest alles!" Er ist uns so nahe, daß wir ihn vor lauter Nähe nicht merken. Wie wir unsre Augen nicht sehen, mit denen wir ins Weite schauen.

* * *

So ist Er selber in dem höchsten Gedanken, den der Mensch denken kann: daß das ewige Ich ewige Güte ist. Von dieser Höhe kann Gott nie mehr herunter. Seit er diesen Gedanken in Menschenseelen trotz Not, Schuld und Tod hat aufstrahlen lassen, kann Er für uns nie wieder etwas Andres sein als ewige Güte. Denn Güte kann nicht zurück und nicht herunter. „Er kann sich selbst nicht leugnen" (1. Tim. 2, 13) — das ist der Satz des Widerspruchs in seiner Seligkeit.

„Ohne mich könnt ihr nichts tun" — dieses Wort kommt bei ihm nicht aus dem triumphierenden Bewußtsein absoluter Macht und Ueberlegenheit. Sondern aus dem Bewußtsein seiner umfassenden Art: wir können nicht aus seiner Güte heraus. Und *ohne Güte kann er nichts tun.*

Dem widerspricht aber der Weltlauf, wie wir ihn sehen, so grell, daß wir es kaum ertragen können.

„Wie wir ihn sehen . . .!" Daran liegt es. Wir sitzen vor dem Vorhang. . . Ohne ihn können wir nichts tun, können wir ihn auch nicht verstehen. Ohne ihn auch das Kreuz nicht. Und grade davon gilt doch das Wort des Paulus: „Gott war in Christus", in dem gekreuzigten. Gott war im Leid. Güte war im Leid. Und ist — in jedem Leid.

Das geht über unsre Begriffe!

Das soll es auch. Denn er ist höher als unsre Vernunft. Ohne ihn können wir auch nicht so denken. Wenn wir aber in dieser Richtung denken, — wenn wir auch in der dunkelsten Stunde seine Güte suchen, dann ist Gott in uns, mit uns. Und wer mag dann wider uns sein?

* * *

„Ohne mich könnt ihr nichts tun." Wo steht das? In Gottes Natur? In Gottes Macht? — In seinem Herzen.

B J

Die Wahrheitselemente in der Mystik

2. Die Mystik nach ihren inneren Motiven

Unsere Wanderung durch die Welt der Mystik hat uns im Bisherigen die mystischen Bewegungen und Triebe in Aktion und in ihren Wirkungen gezeigt, aber noch nicht in ihrem Ursprunge. Wir haben die charakteristischen Merkmale ihres Wesens durchgegangen, aber ihre *innersten Motive* noch nicht erlauscht; wir haben den Baum und seine Verzweigungen, Blüten und Früchte betrachtet, aber ihre Wurzeln nicht bloß gelegt. Man könnte ja wohl sagen: Was bedarf es weiteren Fragens nach den Motiven, wenn doch die Einigung der Seele mit Gott als die Alles beherrschende Triebfeder aufgezeigt ist? Da gibt es doch kein weiteres, tieferes Warum? Aber wir werden uns sofort überzeugen, daß es kein müßiges und überflüssiges Suchen ist, wenn wir die Wurzeln des mystischen Triebes noch weiter zurückverfolgen.

Es ist nicht nur das *religionspsychologische* Interesse an sich, das gerade heutzutage in der Theologie an der Tagesordnung ist, was uns tiefer bohren läßt, sondern es treibt uns das Bedürfnis nach einer Einsicht in das *Werden* der Mystik und des Mystikers, nachdem wir sein *Wesen* uns vergegenwärtigt haben. Und dieser Einblick in die innere Genesis des Mystikers läßt erhoffen, daß die aufgezeigten religiösen Werte und Wahrheitselemente der Mystik in ein helleres Licht treten.

Damit verbindet sich von selbst ein wichtiges, *praktisches* Interesse und die Aussicht auf einen praktischen Gewinn für uns selbst. Denn wir dringen damit vor zu den Anknüpfungspunkten der mystischen Frömmigkeit, *die uns selber liegen.* Wären solche nicht im Grunde der frommen Seele überhaupt gelegen, wie würde sich dann die Tatsache erklären, daß wir alle gerne aus dem Borne der Mystik trinken, daß ein Tersteegen, ein Angelus Silesius mit seinen Liedern es uns allen antut, daß aber auch die bekannten Kernworte der großen Mystiker von Augustin an bis herunter zu Jakob Böhme und Oetinger ein

unwillkürliches und unwidersprochenes Echo in jeder gläubigen Brust erwecken?

Von hieraus ergäbe sich endlich die reizvolle Aufgabe, nachzuweisen, was die Religion, speziell das Christentum, seinen Mystikern verdankt, eine Aufgabe, die mindestens so ersprießlich und unvergleichlich viel dankbarer ist, als die vor Jahrzehnten verfolgte, Dämme und Wälle aufzuwerfen gegen das Eindringen der mystischen Strömung. Wir können aber auf diese nicht mehr eingehen.

Was die psychologische Untersuchung der mystischen Regungen und Triebe im frommen Menschen betrifft, so hat hierfür Heinrich Gomperz im Anhang seiner Vorlesungen über „die Lebensauffassung der griechischen Denker und das Ideal der inneren Freiheit", worin er einige „Beiträge zum Verständnis der Mystiker" (S. 302 ff.) niedergelegt hat, die wichtigsten Bausteine geliefert. Er unterscheidet drei wichtige psychologische Urphänomene, die den Regungen und Zeugnissen der Mystik zu Grunde liegen: das erkenntnistheoretische, das ethische und das religiöse, welche drei in ihrer wechselseitigen Durchdringung „die mystische Grunderfahrung" darstellen. In freiem Anschluß an ihn, der von den höchsten philosophischen Gesichtspunkten aus und in strengem wissenschaftlichen Beweisgang das verwickelte Problem analysiert, mögen in Kürze diese geistigen Urphänomene und ihre Synthese beschrieben werden.

Das erkenntnistheoretische Urphänomen tritt da zu Tage, wo der Mensch von dem naiven Realismus, der die Dinge als fremde, außenstehende Wesenheiten betrachtet, zum Idealismus übergeht, der sie „als von ihm abhängige, nur unselbständig existierende Bestandteile seines Bewußtseins" ansieht; oder aber, wenn das religiöse Verhältnis in ihm dominiert, sieht er sie abhängig von dem weiten, allgemeinen, überpersönlichen Welt-Ich, das das Absolute oder Gott (oder in Indien Brahman) heißen mag. Diese Beobachtung stimmt mit der Tatsache überein, daß die Mystiker erklärte Idealisten sind. Der Geist, der höchste Gedanke ist das Prinzip der Welt. Man überzeuge sich davon z. B. bei Fichte in seiner „Anweisung zum seligen Leben".

Das ethische Urphänomen ist in der Tatsache zu erblicken, daß der Mensch um so intensivere Kraftgefühle erlebt, je mehr die Sphäre seines Ich sich erweitert, also der Kreis seiner Interessen sich ausdehnt: durch Teilnahme an Anderem, Hingabe an eine große Sache, vollends durch Umfassung der Andern und Identifizierung mit den Andern in der Liebe. Die notwendige Kehrseite und Voraussetzung ist hierfür die Ueberwindung des individuellen Ich, also ein Sichverlieren, Sichselbstverleugnen für das, was größer ist, als das Ich. „Mit der Ueberwindung des persönlichen Ich ist daher eine Schwellung des allgemeinen Lebensgefühles verbunden, die sich mit Vorliebe als Begeisterung dem Bewußtsein kundgibt." — (Vgl. Matth. 16, 23: Wer sein Leben erhalten will. . . .)

Das religiöse Urphänomen endlich, das seinen selbständigen Ursprung hat, aber das ethische ergänzt und vollendet, besteht darin, „daß der Mensch sich um so unruhiger, unsicherer und bedrohter fühlt, je mehr er sich abhängig denkt von Wesen, Dingen und Ereignissen außer ihm, auf die er sich nicht verlassen kann; um so ruhiger, sicherer, zuversichtlicher aber, je unabhängiger er sich von solchen denkt, und je mehr er also entweder von allem Aeußeren unabhängig zu sein meint oder doch nur abhängig von solchem, dem er volles Vertrauen entgegenbringt." Dadurch findet er sich dann, so oder so, „befreit" oder „erlöst". Das alles leuchtet von selbst ein. Das religiöse Grundphänomen ist ja zweifellos dies, daß das Geschöpf seinen Schöpfer „braucht". Auch der Mystiker braucht zu allererst seinen Gott.

Die Synthese dieser Grunderfahrungen nun erklärt das Werden, die Genesis des Mystikers. Gomperz beschreibt seiner philosophischen Intention entsprechend diese Synthese unter dem Gesichtspunkt, daß die erstgenannte Grunderfahrung unter dem Einfluß der zwei letzteren gedeutet und interpretiert werde. Er hat in seinen geistvollen und überzeugenden Ausführungen ganz besonders die spekulative Mystik im Auge, und daher steht ihm das erkenntnistheoretische Phänomen im Mittelpunkt der Betrachtung. Man kann aber gerade so gut das ethische oder das religiöse Urphänomen betonen und die Synthese dieser Grunderfahrungen jeweils um diese sich kristallisieren lassen. Neben der überwiegenden spekulativen Mystik, wie der Eckeharts und der „deutschen Theologie", steht die Gemütsmystik eines Suso, Bernhard von Clairvaux oder auch Tersteegen und die Willensmystik des Thomas von Kempen. — Aber ganz im allgemeinen gilt: diese beiden Grunderfahrungen von der Erweiterung der Sphäre des Ich und von der inneren Befreiung des Ich von den Dingen und Umständen, von allen fremden Mächten helfen dem mystisch gerichteten Menschen dazu, daß der Idealismus der Weltanschauung nicht ein bloßes Postulat bleibt, sondern eine bleibende dauernde Grundüberzeugung und Grundstimmung des Selbst wird. Der echte und gerechte Mystiker oscilliert nicht, wie der Draußenstehende meint, zwischen erhabenen, idealistischen Augenblicken und demütigenden Rückfällen in die gemeine Wirklichkeit, zwischen Anspannungen und Abspannungen hin und her, sondern er bleibt im Grunde der Seele „gelassen" und aufrecht unter den Stürmen des äußeren und (recht verstanden auch) des inneren Lebens. So wenig wir das wirkliche Leben aller großen Mystiker des Mittelalters kennen — z. B. das des Meisters Eckehart und des großen Frankfurters ganz ungenügend — so gewiß ist es, daß ein Suso, ein Tauler, ein Böhme, ein Tersteegen, die Lebensprobe auf ihre mystische Religion bestanden haben. Von ihnen allen haben wir autobiographisches und anderes geschichtliches Material genug, so daß ihr Leben und ihr Charakterbild vor uns liegt, wie ein aufgeschlagenes Buch.

Wir fassen kurz zusammen, was dieser von Gomperz versuchte und gewonnene Einblick in das verborgene Bergwerk der Mystik, aus dem sie so herrliche Gold- und Silberschätze zutage gefördert hat, für die Erkenntnis der tieferen Motive und Triebkräfte austrägt: es ist zuvörderst die Einsicht von ihrer inneren Verwandtschaft mit den Grundtrieben und Postulaten der höheren, gereiften Religion, die ja ebenfalls um die volle Wahrheitserkenntnis, um die Bemeisterung des Lebens, um das Ideal der inneren Freiheit, um das volle Geborgensein der Seele in der Gottesgemeinschaft ringt. Es wird aber zweitens auch der Unterschied ersichtlich zwischen der gewöhnlichen Religion und den mystisch bestimmten religiösen Trieben und Kräften: der Weg zu diesem Ziel — es sei ethisch, religiös oder intellektuell gefaßt — wird rascher durchlaufen; in gerader Richtung bewegt sich die Seele zum Zentrum der Dinge und in geschwinderem Tempo: dort das langsame Aufsteigen auf mancherlei Umwegen, mit Umständlichkeiten und Vermittlungen, hier der kühne, unmittelbare Aufschwung zu den höchsten Zielen, Gütern und Gesetzen des innern Lebens, dem Flug des Adlers gleich, der Sonne entgegen. Der Mystiker hat immer einen Vorsprung, weil er die höchsten Gesichtspunkte direkt erfaßt, einen Vorsprung vor dem langsameren Bruder der Gemeinreligion. Er spricht die Wahrheit in kurzen Winken und Abbreviaturen aus und beleuchtet die Fragen und Probleme des Lebens so, daß sie vom innersten Brennpunkt der religiösen Innenschau und Durchschau ihr Licht empfangen. Ihre Kernsprüche sind Scheinwerfern zu vergleichen, die ganze weite Gegenden des geistigen Lebens auf einmal mit ihrem Lichtglanz beleuchten. Aus dem Garten der Mystik könnte man unschwer eine Blütenlese sammeln, der eine andere nicht zur Seite zu stellen wäre, eine solche, deren Duft und Schönheit Jeden entzückt, auch den Nichtmystiker, und Jedem einleuchtet, weil ihr Duft Leben und ihre Schönheit Wahrheit ist.

Man könnte sagen: der Mystiker operiert mit der höheren Mathematik im Reich des Geistes, während der gewöhnliche Fromme mit den vier Spezies, den Grundoperationen der elementaren Arithmetik sich begnügt und behilft. Jeder Verständige aber weiß, wie viel leichter und schneller eine Rechenaufgabe sich mit der Algebra, als mit der Arithmetik löst.

Damit hängt noch ein dritte Erkenntnis zusammen, die aus dieser Einsicht in die verborgene Werkstätte der Meister der Mystik entspringt. Die Frage: Wie wird eigentlich, wie entsteht der Mystiker und die Mystik? empfängt eine weitere Be-

leuchtung. Das letzte Glied dieser Doppelfrage ist leichter zu beantworten als das erste: denn der Tatbestand liegt im klaren Licht der Geschichte vor uns: die Mystik ist nicht Naturreligion, geschweige primitive Religion, sondern sie kann nur entstehen auf dem Mutterboden der gegebenen Religion als ihre Feinkultur, als Religion auf höherer Potenz. Sie strebt — um in der Vergleichung mit der höheren Mathematik zu bleiben — auf zu immer höheren Reihen, sie sucht und findet die Generalnenner über den bruchstückartigen Erkenntnissen und Lebenswerten des sonstigen religiösen Lebens. Wenn man darauf hinweist, daß die Mystik gerade dort und dann erblühte, wenn die traditionelle Religion verfällt und sich zersetzt — so beim Zusammenbruch der antiken Geisteswelt im Neuplatonismus, so am Ausgang des Mittelalters — irrt das uns nicht. Im Gegenteil: die Kehrseite ist die, daß immer neues Leben erblüht aus den Ruinen. Und wenn heute Jemand in der Hinneigung zur Mystik (die freilich, Emerson und Maeterlinck ausgenommen, einen nicht originalen, sondern eher epigonenhaften Charakter hat) ein verheißungsvolles Symptom in unserer gährenden Uebergangszeit erblicken wollte: was wäre dagegen zu sagen?

Aber schwieriger scheint sich die Antwort auf die andere, im Grunde wichtigere Frage zu gestalten: Wie wird das Individuum, der einzelne religiöse Mensch zum Mystiker? Und doch verbreitet auch darüber jener Einblick in die Grunderfahrungen und -motive der Mystik ein helles Licht. Denn es ergibt sich von selbst: wer jenen Grundtrieben des Wahrheitssuchens, der Erweiterung des Ich durch Hingebung und Selbstüberwindung, der Vertiefung und Verankerung des Selbst im Einswerden mit Gott nachgeht, der wandert nicht auf ebener, bequemer Straße, sondern geht einen steilen Weg bergan. Genauer gesprochen: für den Mystiker gibt es nicht eine Entwickelung, die von selbst sich vollzöge, sondern ihm gilt in vollem Maße das: Stirb und werde! Er ist nicht ein Einmalgeborener, sondern ein Wiedergeborener. Mag sein ordo salutis stufenmäßig verlaufen in „Reinigung, Erleuchtung, Vereinigung“: es liegt ihm der kategorische Imperativ der Sinnesänderung zugrunde. Die biographischen und autobiographischen Quellen lassen übrigens darüber keinen Zweifel: man denke nur an Tauler und Suso, an Böhme und Tersteegen, bei denen allen der einschneidende Wendepunkt, der sie zum gottinnigen Leben geführt hat, zu Tage tritt. — Darum ist, wie oben berührt, mit dem religionspsychologischen Bescheide: der und der Mensch ist mystisch veranlagt, jener aber rational oder willensmäßig oder sonstwie, die Hauptfrage nicht nur nicht beantwortet, sondern nur aus dem Gebiete der Wahrheit und Notwendigkeit in die Sphäre des Zufälligen geschoben.

Damit sind wir endlich auf die letzte Frage hingeführt, mit der unsere Untersuchung der Wahrheitselemente der Mystik zu ihrem Abschluß kommen soll — eine Frage, die ein unmittelbar praktisches Interesse für uns hat. Der Einblick in die letzten Motive und seelischen Grundtatsachen, auf denen die Mystik ruht, hat uns davon überzeugt, daß diese nicht willkürliche Velleitäten bedeuten, sondern großen Lebensbedürfnissen und Notwendigkeiten entsprechen, die alle Menschen angehen und allen irgendwie aufgehen, wenn nur erst ihre Seele, ihr inneres Leben erwacht ist. Die Mystik findet zum mindesten also ihre Anknüpfungspunkte in jedem religiösen Gemüte, das sich ganz ernst nimmt. Hat oder enthält sie Wahrheitsmomente, so geht diese Wahrheit alle an. Daraus ergibt sich die praktische Frage: Was fange ich mit der Mystik an, d. h. was kann ich, oder was soll ich mit ihr anfangen? Oder anders ausgedrückt: Habe ich ein positives Verhältnis zu ihr, und welches? Sei es, daß ich es schon besitze, sei es, daß ich es irgendwie gewinnen kann? Bei der Zartheit dieser Fragen ist natürlich für den, der sie erhebt, die größte Diskretion, zu deutsch: Bescheidenheit geboten. Darum sollen jetzt nur noch einige feine Linien gezogen werden, für welche die bisherige Erörterung die Richtung weist, Linien, die gewissermaßen den geometrischen Ort darstellen, in welchem die mystische Spur auftauchen kann oder die Wahrheit der Mystik sich zu finden, bez. zu empfinden gibt, seis im Erkennen oder im Erleben. Ob

sich das einstellt oder nicht, schon eingestellt hat oder erst einstellen wird, das ist eine Frage für sich, das ist das Geheimnis der Seele und ihrer individuellen Führung, bez. ihres geistigen Alters.

Wir wollen nun, obwohl die Vorgänge nicht streng zu unterscheiden, geschweige zu scheiden sind, die spezifisch religiöse Linie, sodann die ethische und endlich die Erkenntnis- oder intellektuelle Linie skizzieren.

Auf der religiösen Linie tritt etwa der mystische Vorgang dann ein, wenn der Gottesgedanke eine solche Dichtigkeit und Konzentriertheit gewinnt, daß er schlechthin alles aufwiegt, was sonst als Motiv an die Seele herantritt oder als Druck sich auf sie legt, und ihr so ein unerschütterliches Gleichgewicht gegenüber äußeren oder auch inneren Stürmen gewährt. Man denke an Bengels hohes Lied von dem Gotterleben (altes Württembergisches Gesangbuch Nr. 40):

> Gott lebet, sein Name gibt Leben und Stärke,
> er bleibet der Seinigen Sonne und Schild,
> so bald ich, so oft ich sein Regen vermerke,
> so fühl ich mich innig mit Kräften erfüllt.

Jeder der vier Verse des Liedes enthält echte Mystik. Und doch rechnet man den gotterleuchteten Mann nicht zu den eigentlichen Mystikern.*) — In derselben Linie liegt das Wort Cromwells: „Ich steige nie höher, als wenn ich nicht weiß, wohin mein Weg mich führt“ — denn er wird emporgetragen von einer göttlichen Welle. Und Emerson redet in seiner „Ueberseele“ (einem Essay, der auf jeder Seite den Geist der Mystik atmet) von der inneren Freiheit und Unabhängigkeit dessen, der „Gott als einen süßen, rings umhüllenden Gedanken erkennt.“ — Das legt er noch weiter so aus: „Wie teuer, wie beruhigend für den Menschen steigt der Gedanke an Gott empor, bevölkert den einsamen Platz, glättet die Narben unserer Irrtümer und Enttäuschungen fort. . . . Es ist ein Zwiefachwerden des Herzens selbst, nein, eine unendliche Erweiterung des Herzens, eine Macht des Wachstums zur Unendlichkeit nach jeder Seite hin“ . . . Die Belege für diesen Vorgang ließen sich verhundertfachen. Das Lied C. F. Meyers von den „Harmesnächten“ ist allbekannt.

Wer von uns möchte sagen: Das sind gesuchte, gesteigerte oder überstiegene Gedanken, oder nur Erlebnisse mystischer Virtuosität? Liegen nicht diese Postulate, diese Bedürfnisse und Sehnsüchte auf dem Grund unserer Seele und werden geweckt, wenn so oder so die Forderungen oder Erschütterungen des Lebens diesen Grund aufwühlen? Man denke zunächst an die Stunden völliger Einsamkeit, zumal geistiger Einsamkeit! Wenn brüderlicher Trost, Rat und Zuspruch versagt, oder wenn die Rätsel des Lebens zu unentwirrbaren Knäueln sich zusammenballen, so daß die Klarheit des Vorsehungsglaubens von dunkeln Wolken umschattet wird: da bleibt diese Zuflucht noch übrig: „Was ist Gott? ein unausgesprochener Seufzer, auf dem Grunde der Seelen gelegen.“ Man denke noch an ein anderes Bedürfnis: Niemand von uns ist die Erfahrung fremd, daß die geistige Erkenntnis, auch wo sie helle und klar wäre oder es zu sein meint, nicht immer die nötige Motivationskraft besitzt, die bösen Widerstände und Gegentriebe zu überwinden oder aus dem Felde zu schlagen. Was soll da helfen? Noch klarere Erkenntnis, nach dem vielberufenen Paradoxon des Sokrates: Die Sünde kommt doch vom Nichtwissen her? Es habens Tausende versucht und gefunden, daß sie auf totem Geleise fuhren. Man denke nur an Augustinus vor der Bekehrung. Oder aber: Selbstzucht, moralische Uebung, geistiges Trainieren? Der Erfolg wird wieder problematisch sein. Wenn man aber mit dem Gottesglauben Ernst macht: „ich lasse dich nicht, du segnest

*) Bengel ist gerade nach dieser Seite hin eine interessante Gestalt. Die Spur des Mystischen taucht bei ihm so ungesucht wie unaufdringlich immer wieder auf. Bekannt ist von ihm das Geständnis: „Sonderlich gab mir bisweilen einen geschwinden Stich die Ewigkeit, die der Mensch vor sich hat, da ohne peinliche Furcht vor dem Weh, ohne wirkliche Freude auf das Wohl, die Ewigkeit an sich selbst mit ihrer großen Wichtigkeit mein Inneres durchdrang und schärfer durchläuterte, als keine Widerwärtigkeit zu tun vermag.“ (Vgl. Oskar Wächter, Lebensabriß von J. A. Bengel S. 155 f.). Hier ist die Ewigkeit als Selbstwert gefaßt. Ein anderes Mal ist es Gott selber: „Den Abgang der Kreatur kann man allezeit durch die Retirade zum Schöpfer erstatten“ (a. a. O. S. 174 f.).

mich denn", wenn man die Wahrheit durchfühlt, die Oetinger in den Worten zum Ausdruck bringt:

Gott selber will uns alles sein in jeglicher Minute:
Wer dies nicht glaubt, folgt leerem Schein und tut sich nichts zu gute —

dann kann eine neue Kraft die Seele durchströmen und ihr zur inneren Freiheit verhelfen.

Das führt uns schon hin zu der ethischen Linie der mystischen Postulate und Bedürfnisse, die in uns schlummern. Wem von uns ist nicht schon aufgefallen, welche grandiose Unklarheit und Verwirrung der Begriffe, ja sogar der Prinzipien herrscht in Bezug auf die Frage der Selbstsucht und Selbstlosigkeit, des Egoismus und der Selbstverleugnung? Zwischen den beiden Endpolen: Selbstvernichtung und Selbstdurchsetzung pendelt und schwankt die menschliche Persönlichkeit hin und her. Kein noch so geistvolles und abgerundetes ethisches System wird mit dem Problem fertig. Man preist die Liebe über alles und hält doch die Egoität, d. h. die Selbstheit, für das notwendige Knochengerüst der menschlichen Existenz, ohne welches sie zerfließen müßte! In diese Verwirrung bringt erst der mystische Gedanke von der entschlossenen Ueberwindung der Selbstheit, dem „Entwerden oder der Abgeschiedenheit" ein neues Licht. Man darf sie nur nicht in dem negativen Sinne fassen, wonach sie Lebensverneinung ist und in ihrer Konsequenz dem buddhistischen Nirwana zustrebt — die Versuchung hiezu kann manchen müden Streiter anwandeln — sondern in dem höchst positiven, den das oben angeführte Losungswort aus der „deutschen Theologie" so schön beschreibt: „Ich wäre gerne dem ewigen Gute, was dem Menschen seine eigene Hand ist." Liegt nicht hierin eine letzte und höchste Lösung jener Spannung von Selbstverleugnung und Selbstbehauptung, eine Lösung, die gleich weit hinausführt über den modernen Kultus der Persönlichkeit, wie über jeden falschen, unfruchtbaren Quietismus, eine positive und sinnvolle Ueberwindung des Eigenwirkens, des Ehrgeizes, der niederen Naturtriebe überhaupt und eine vollinhaltliche Begriffsbestimmung dessen, was Gehorsam ist? Man lese im Lichte dieses Gedankens das Selbstzeugnis des johanneischen Christus: „Ich suche nicht meinen Willen, sondern des Vaters Willen, der mich gesandt hat" (5, 30; vgl. V. 19; 6, 38; 8, 29), so gewinnt es ganz konkrete Gestalt. Die darin enthaltene Lebensmaxime dürfte für keinen Menschen, der des Lebens Ernst erfaßt hat, unerreichbar oder unerschwinglich, geschweige überflüssig sein. Wird bei ernsten und ernstesten Entscheidungen nicht der Gedanke die einzig mögliche Richtlinie sein: Was gehe ich mich selber an? oder: „Um mich hab' ich mich ausbekümmert." Der Reflex auf das Gemüt äußert sich dann in einem wohltuenden Gefühl der inneren Befreiung. In derselben Richtung liegt der bekannte Lebenswink Eckeharts: „Immer dasjenige Tun, das dich Gott näher bringt, das ist das allerbeste."

Das ist ein viel lebensvollerer und wärmerer Grundsatz als der: Folge deinem Gewissen! Zwei Worte von Emerson, der von diesem Grundgedanken: Der Mensch ein Organ Gottes, seine Seele die Stätte und der Durchgangspunkt für die Ueberseele, ganz durchdrungen ist, mögen diese Erörterung des ethisch-praktischen Wertes des mystischen Motivs beschließen. Er sagt („Ueberseele", Hendelsche Ausgabe S. 9):

Die Blindheit des Intellekts beginnt, sobald er etwas für sich selbst sein will. Die Schwäche des Willens beginnt, sobald das Individuum etwas für sich selbst sein will. Alle Reform im Einzelnen strebt dahin, die Seele [d. h. die Ueberseele] ihren Weg durch uns nehmen zu lassen, mit anderen Worten: uns zum Gehorchen zu bewegen.

Und in seiner „Vorlesung an die Studenten der Theologie in Cambridge" (a. a. O. S. 49) sagt er geradezu:

Wenn einer, sei es in Unschuld, sei es in höchster geistiger Reife, dahin gelangt zu sagen: Ich liebe das Recht, die Wahrheit ist herrlich nach innen und außen, heute und immerdar — ewiger Geist des Guten, ich bin dein, bewahre du mich, beherrsche du mich, dir will ich dienen bei Tag und Nacht, im Großen und im Kleinen, auf daß ich nicht tugendhaft sei, sondern selbst die Tugend: dann ist das Endziel der Schöpfung erreicht, und Gott sieht es mit Wohlgefallen.

In diesem Wort Emersons ist noch ein Postulat angedeutet, das jeden ethischen Menschen tief bewegt und wohl oft umtreibt: aber freilich mehr als Postulat, als Forderung, denn als Besitz und Eigentum. „Nicht Tugenden haben, sondern die Tugend sein" das ist das Ziel, das uns gesetzt ist, denn „dem edelgeborenen Kinde sind alle Tugenden etwas Natürliches, nicht etwas peinlich Erworbenes. . . Das Herz, das sich dem höchsten Geiste überläßt, findet sich in Beziehung zu all den Werken, die der Geist schafft, und kann auf einer Königstraße zu allen Einzelkenntnissen und Kräften (d. h. Tugenden) ziehen" (a. a. O. S. 12. 13). Dieser Gedanke berührt sich unmittelbar mit wiederholten, kühnen Ausführungen Eckeharts — den Emerson doch nicht gekannt zu haben scheint! — wenn er verlangt: der Mensch müsse hinausschreiten über die Tugenden; „solange der Mensch, als ein Leibeigener seiner selbst, sein Ich noch festhält in Gestalt seiner Tugend, solange wird er nimmermehr schmecken noch ernten die Frucht der Tugend; er wird nie schauen den Gott der Götter in Zion" (II, 201). Die Tugend ist ihm „nur ein Mittelding zwischen dem Laster und der Vollkommenheit." Das Postulat, um das es sich hier handelt, ist ja nicht fernliegend: es ist die Ueberwindung des Moralismus durch die lebendige Religion, genauer durch das, was von Gott geboren ist und dessen untrüglichstes Zeichen die ungefärbte Demut ist.

Nun bedarf es zum Schlusse nur noch eines kurzen Wortes über die Frage, ob nicht die Erkenntnismethode und die Erkenntniswerte, denen wir in der Mystik begegnen, einem allgemeinmenschlichen Bedürfnis entsprechen und irgendwie allgemeinmenschlich zugänglich sind? Darüber mögen zwei Winke genügen, die freilich in weite Perspektiven hineinführen. Der eine betrifft die Psychologie des Unbewußten oder des subliminaren Bewußtseins, die eigentlich noch nicht so recht beschrieben ist. Aber, um bei dem Konkreten stehen zu bleiben: was sind unsere sogenannten „Einfälle", denen wir oft das Beste, oft viel mehr verdanken, als dem angestrengtesten Denken? Hat nicht Emerson recht, wenn er sagt: „Wir handeln klüger, als wir glauben"? Und: „wir sind weiser, als wir glauben"? Wenn wir unsere eigenen Gedanken nicht beeinflussen, sondern ganz und ungeteilt handeln oder die Dinge lediglich in Gott betrachten, dann werden wir den Fall, um den es sich gerade handelt, recht beurteilen und so jede Sache und jeden Menschen. Denn der Schöpfer aller Dinge und aller Personen steht hinter uns und wirft seine furchtbare Allwissenheit durch uns auf die Dinge" (a. a. O. S. 14, 15). Dabei sehen wir noch ab von den Erfahrungen intuitiven Erkennens oder Schauens, das — vielleicht selten, vielleicht im Traume oder halbwachen Zustand — auftauchen mag. Wer hat nicht schon bereut, daß er nicht sofort sich aufgemacht und die Bilder fixiert hat, die sich, man weiß nicht wie, auf eine lichtempfindliche Stelle des Innenlebens projiziert haben?

Aber nun denken wir uns — das ist der zweite Wink über dieses geheimnisvolle Weben der Wahrheitsgedanken und -kräfte in unserer Seele — das Wahrheitssuchen und Streben als Beharrungszustand, als Habitus des inneren Menschen, wie wir es bei den echten Mystikern voraussetzen dürfen, also eine fortschreitende Vergeistigung des Seelenlebens, einen zur zweiten Natur gewordenen Idealismus in der Grundstellung des Menschen, so eröffnen sich weitere Perspektiven. Das innere Auge öffnet sich immer mehr „die Dinge in Gott zu sehen"; die Innenwelt erweitert und klärt sich; das Urteil über die Lebenswerte und -unwerte verfeinert sich. Es ist der archimedische Punkt gefunden, mit dem man die Welt, zumal die Außenwelt, die den gewöhnlichen Menschen befangen macht und gefangen nimmt, lockt und quält — aus den Angeln heben kann. Ein Beispiel für viele. Wenn Tersteegen einmal uns ins Gewissen ruft:

Mensch, kannst du ansehn ohne Weinen
Deines Geistes Sterben, dieses Einen?
Glaubs, Gottes Brunnen hat Wasser genug;
Geschaffener Trost ist bald gewonnen.
Wie Hagar nichts mehr fand im Krug,
Da fand sie erst den nahen Brunnen —

so greift dieser Erguß eines geklärten, gereiften, gesammelten Geistes an jedes empfängliche Herz, an jede erwachte Seele, durchleuchtet sie ganz und gar, weckt in ihr ein unmittelbares Echo und stellt sie vor die Entscheidung: Leben oder

Sterben? — Eine Transfiguration des zentralen Leitmotivs des Evangeliums: Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele? oder was kann der Mensch geben, damit er seine Seele wieder löse? wie sie ergreifender und wahrer nie gedacht werden kann.

Diese Verbindungslinien zwischen der Welt der Mystik und unserem religiösen, ethischen und intellektuellen Leben zeigen uns deutlich, daß der Grundtrieb der echten Mystik nicht ein Fremdkörper ist für eine gesunde, lebendige Religion, sondern ihr Koeffizient, der in stärkerer oder schwächerer Potenz darin vertreten sein kann und insofern im stande und berufen ist, ein Baustein zu sein zu dem Tempel der wahren Religion, worin Gott angebetet wird im Geist und in der Wahrheit.

Johannes Herzog

Religiöse Freiheit und Kirche

Vortrag, gehalten auf dem Pariser Religionskongreß 19. Juli 1913

Es ist sicher kein Zufall, daß gerade der Pariser Religionskongreß das Problem der religiösen Freiheit in ihrem Verhältnisse zu Kirche, Staat und Schule in sein Arbeitsprogramm aufnahm. Steht doch die Erörterung dieses Problems im vollen harmonischen Einklang mit dem Genius loci der altehrwürdigen Lutetia, jener Stadt, die so recht als die klassische Heimstätte der religiösen Freiheit angesehen werden darf. Ich will von den Jahrhunderten des Mittelalters nicht reden, da Paris der stolze Herd philosophisch-theologischer Gelehrsamkeit war und weltberühmte Meister, einen Albert den Großen, Thomas von Aquin, den engelhaften Lehrer, später einen Johannes Gerson und Peter von Ailli in seinen Mauern barg. Denn damals war ja selbst Thomas, heutzutage als Fürst der Scholastik, zugleich als Grundpfeiler des kirchlich-autoritativen Prinzips gepriesen, ein Bannerträger wissenschaftlicher Freiheit, der nach dem Vorbild seines Meisters Albert kühnen Mutes von den Pfaden des überlieferten Augustinismus abwich und in die neuen Bahnen aristotelisch-arabischer Gelehrsamkeit einlenkte, zum nicht geringen Entsetzen und unter dem lauten Widerspruch der Orthodoxie seiner Zeit, die von seiner neuen Methode kleinmütig schwere Gefahren für die Reinheit der Kirchenlehre befürchtete. Auch von Gerson und Ailli darf ich nicht reden, die in einer der dunkelsten Stunden der Kirchengeschichte das Schifflein Petri aus den Wirbeln und Klippen rissen, in die es dank den übertriebenen Machtansprüchen verblendeter Hierarchen geraten war. Näher liegt es, jener Männer zu gedenken, deren Schatten wir gleichsam noch durch die alten Straßen dieser wechselreichen Stadt huschen sehen, deren Gräber noch frisch und deren Namen in unserer Mitte noch hellen Klanges sind: Lamennais, Lacordaire und Montalembert, die tapferen Vorkämpfer religiöser Freiheit im neunzehnten Jahrhunderte. Gerade die Probleme, die für heute auf der Tagesordnung unseres Kongresses stehen, religiöse Freiheit und Kirche, Staat und Schule, haben die Feuerseele eines Lamennais, die hinreißende Beredsamkeit eines Lacordaire und Montalembert zeitlebens aufs lebhafteste beschäftigt, und wir könnten uns versucht fühlen, die uns gestellte schwierige Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis jener Potenzen einfach an der Hand der Schriften und Aussprüche dieser geistvollen Männer zu beantworten. Gleichwohl müssen wir uns hüten, dieser Versuchung nachzugeben. Man ehrt große Männer nicht, indem man ihre Gedanken nachbetet, sondern nur, indem man ihnen nachsinnt; man muß sie in sich verarbeiten und so, von ihnen befruchtet, aufs neue gebären. Leider ist es mir bei der Kürze der mir zugemessenen Zeit nicht möglich, den Gegenstand auch nur mit einiger Vollständigkeit zu behandeln. Ich begnüge mich daher, in tunlichster Kürze die Richtlinien zu entwerfen, die meiner Auffassung nach für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen religiöser Freiheit und Kirche den Ausschlag geben.

Da scheint mir nun vor allem die Tatsache festzustehen, daß mit dem Begriffe der Kirche eine gewisse religiöse Bindung von vorneherein notwendig und wesentlich gegeben ist. Anarchie ist wie auf politischem, so auf religiösem Gebiete für die Gesellschaft ebenso wie für den Einzelnen von Unheil. Sind die Kirchen soziale Verbände zur Verfolgung bestimmter religiöser Zwecke und Aufgaben, so muß sich jedes Kirchenglied zu all jenen Obliegenheiten und Verpflichtungen herbeilassen, ohne welche die Kirche ihre Aufgabe nicht zu erfüllen vermöchte, mag gleich hiedurch seine religiöse Freiheit beeinträchtigt werden; denn diese Beeinträchtigung wird reichlich durch den religiösen Gewinn aufgewogen, den die Kirchenglieder aus ihrer Zugehörigkeit zur Kirche ziehen. Mit jedem Kirchenverbande sind nun aber gewisse verwaltungstechnische und kultuelle Veranstaltungen gegeben, ohne welche der Verband nicht bestehen könnte. Namentlich sind die kultuellen Veranstaltungen für die Existenz und Eigenart der Kirchenverbände von entscheidender Wichtigkeit; denn religiöse Vereinigungen ohne eigene gottesdienstliche Ordnungen mögen was immer sein, — als Kirchen sind sie nicht anzusehen. Nun liegt auf der Hand, daß solche gottesdienstliche Veranstaltungen die religiöse Freiheit der einzelnen Kirchenglieder aufs stärkste beschränken; und doch läßt sich diese Beschränkung eben um der religiösen Interessen der Gesamtheit willen selbst in dem Falle nicht vermeiden, daß sich das eine oder andere Mitglied durch diese oder jene Zeremonie der gottesdienstlichen Ordnung verletzt oder abgestoßen fühlen sollte. Nur wenn die Kultformen der Mehrheit der Kirchenglieder nicht mehr entsprächen, müßten die von der Kirche bestellten Kultbeamten auf die Wahl neuer Kultsymbole bedacht sein, die dem religiösen Empfinden der Gläubigen getreueren Ausdruck zu leihen vermöchten.

Weitaus am schwierigsten gestaltet sich das Verhältnis zwischen religiöser Freiheit und Kirche auf dem Gebiete des Glaubens und der Lehre: hier sind die Konflikte am häufigsten, hier spielen sich in allen Kirchen immer wieder gewaltige Kämpfe mit oft erschütternder Tragik ab. Zwei Dinge scheinen mir nun auch hier von Anfang an sicher zu sein. Einmal, daß es eine unbegrenzte Freiheit, weil mit dem Kirchenbegriff unvereinbar, auch auf dem Gebiete der Lehre nicht gibt und nicht geben kann. Kirchen gibt es nur im Bereiche der christlichen Religion; man spricht wohl von einer jüdischen oder von einer buddhistischen Religion, nicht aber von einer jüdischen oder von einer buddhistischen Kirche. Sofern nun die Kirchen wesentlich christliche Religionsgemeinschaften darstellen, haben sie ein gewisses Verhältnis ihrer Mitglieder zu Christus wesentlich und notwendig zur Voraussetzung. Wer in einer solchen inneren Beziehung zu Christus nicht oder nicht mehr steht, wer Christi geschichtliche Existenz leugnet, Christi Lebenswerk grundsätzlich verwirft, der kann unmöglich einer christlichen Kirche angehören und darf sich nicht über Schmälerung seiner religiösen Freiheit beklagen, wenn er um solcher Anschauungen willen aus einem Kirchenverbande ausgeschlossen wird, aus dem er sich zuvor längst selbst ausgeschlossen hat. Außer den für die Kirche als einer religiösen Gemeinschaft von Christen grundlegenden Voraussetzungen gibt es noch solche, welche den spezifischen Unterschied der einen Kirche von einer andern, der katholischen von der protestantischen, der römisch-katholischen von der griechisch-katholischen bedingen; auch auf diese spezifischen Voraussetzungen kann nicht verzichtet werden, wenn Jemand auf die Angehörigkeit zu einer bestimmten Kirche Anspruch erhebt. Wer als römischer Katholik das Papsttum grundsätzlich verwirft, der darf sich nicht über Verletzung seiner religiösen Freiheit beschweren, wenn er aus dem Verbande einer Kirche ausgeschieden wird, deren Verfassung wesentlich auf dem Primat des römischen Bischofs beruht.

Ist nun in all diesen Punkten eine gewisse Beschränkung der religiösen Freiheit mit dem Begriffe der Kirche von vornherein schon gesetzt, so hebt diese Beschränkung die religiöse Freiheit doch keineswegs auf, kann und darf sie nicht aufheben, weil sonst Kirche und religiöse Freiheit unvereinbare Begriffe wären, was sie nicht sind und nicht sein sollen und wollen. Vielmehr muß — und das ist der zweite Fundamentalsatz, von dem ich bei meiner Betrachtung ausgehe — innerhalb der Kirchenverbände jenes Maß religiöser Freiheit voll und ungeschmälert zur Entfaltung gelangen, das mit den konstitutiven Wesenselementen dieser

Verbände überhaupt noch vereinbar ist. Ist doch die religiöse Freiheit eines der höchsten und kostbarsten Güter des Christentums, und die Kirche würde eines der wertvollsten Juwele aus dem Diademe des Christentums ausbrechen, wenn sie die christliche Freiheit verkümmern oder gar völlig erwürgen wollte. Mit welch majestätischer Freiheit bewegte sich Jesus selbst dem Gesetz gegenüber, das er doch nicht aufzuheben, sondern zu erfüllen gekommen war (Matth. 5, 17 f.)! Welch unbeschreibliche Freude empfanden die ältesten Christen über die Freiheit, deren sie in Christus teilhaft geworden waren! Mit jubelndem Hochgefühl spricht der Völkerapostel von „unserer Freiheit, die wir in Christus haben" (Gal. 2, 4); eindringlich warnt er die Gläubigen vor dem frevlen Bemühen falscher Apostel, „uns in (neue) Dienstbarkeit und um jene Freiheit zu bringen, mit welcher Christus uns befreit hat" (Gal. 5, 1). „Der Herr ist Geist, ruft er aus (2. Kor. 3, 17), wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit." Darum sollen sich die Neubekehrten, „Freigelassene des Herrn" geworden, der Mahnung des Apostels zufolge (1. Kor. 7, 23) hüten, in die alte Knechtschaft zurückzufallen und „Menschenknechte" zu werden. Diese religiöse Freiheit, das Kronrecht und Krongut des Christentums, kann und darf durch die Kirche nicht untergraben, sie muß vielmehr, da freilich auch sie nicht in Willkür und Zügellosigkeit ausarten darf, sorgsam behütet werden; nur um der wohlverstandenen Interessen der Gesamtheit willen mag sie insoweit beschnitten werden, als die Aufgabe der Kirche dies notwendig heischt. Das Primäre ist und bleibt jedoch immer die christliche Freiheit, im Zweifel streitet die Vermutung immer für sie, und jedes Kirchengebilde, das die christliche Freiheit erstickt, vertreibt eo ipso jenen Geist des Herrn, von dem die Freiheit unzertrennlich ist (2. Kor. 3, 17). Selbstverständlich gilt nun der Grundsatz, daß die Freiheit in jedem Kirchenverband in dem mit dessen Verfassungsgrundlagen überhaupt vereinbaren Umfange zur Geltung gelangen müsse, vor allem für die protestantischen Kirchen, die, wesentlich auf dem Prinzip der religiösen Freiheit aufgebaut, alle über ihre konstitutiven Verfassungselemente hinausreichenden Lehrbindungen a priori ablehnen müssen und solche Bindungen selbst zu Gunsten der in ihren Bekenntnisformeln niedergelegten Lehrsätze nicht zulassen können. Wenn sich nun gleichwohl, wie dies noch jüngst die Fälle Jatho und Traub gezeigt haben, die Tendenz zur Verengung der religiösen Bewegungsfreiheit mitunter sehr stark selbst in der protestantischen Kirche fühlbar macht, so hängt dieses durchaus un-, ja antiprotestantische Bestreben mit der meines Erachtens falschen Auffassung zusammen, als sei die Kirche wesentlich und hauptsächlich Lehranstalt. Wohl schlug die Kirche unter dem Einflusse verschiedener Umstände, deren Aufzählung hier zu weit führen würde, schon sehr früh den Kurs ins Lehrhafte ein und entwickelte sich tatsächlich immer mehr zu einer Lehranstalt, die das ewige Heil vom Glauben an bestimmte Lehrsätze und von der Unterordnung unter gewisse, mit der Aufstellung und Erklärung dieser Sätze betraute Kirchenorgane abhängig machte. Tatsache ist aber auch ferner, daß Hand in Hand mit dieser Ueberwucherung des Intellektualismus die Entmündigung der Gläubigen ging; je dogmatischer die Kirche wurde, um so hierarchischer wurde sie. Je mehr aber die Theologie überhand nahm, umso breiter machte sich zugleich das Kirchenrecht; indem sie eine Lehranstalt ward, ward die Kirche zur Rechtsanstalt. Die Verrechtung der Kirche führte aber zur Verknechtung; der Geist des Herrn schwand dahin und um die Freiheit der Kinder Gottes war es geschehen. So gewiß es nun ist, daß die protestantischen Kirchen diese intellektualistische Orientierung beim Scheiden aus dem gemeinsamen Mutterschoß der mittelalterlichen Kirche als Erbteil mit übernahmen, ebenso gewiß ist es meines Erachtens, daß sie eben hiemit auch selbst in einen falschen Kurs geraten waren, in dem sie zum guten Teile heute noch segeln. Erst dann werden sie jener Freiheit, mit der uns Christus befreit hat (Gal. 5, 1), voll teilhaftig werden, wenn sie in den alten Kurs zurücksteuern, in dem Jesus selbst seine Barke hielt. So wenig wie das Judentum, dem er entstammte, war Jesus selbst dogmatisch gerichtet. Nicht neue Glaubenssätze wollte er aufstellen, neues Leben wollte er bringen, neue Lebens- und Liebeskräfte wollte er mitteilen. Je mehr die Kirchen an ihn wieder anknüpfen, je mehr sie ihren Lehrcharakter zu Gunsten ihrer religiösen Lebens- und Liebesarbeit zurückstellen, um so reicher wird mit dem Geiste des Herrn der Geist der Freiheit in ihnen wehen.

Aber auch für die katholische Kirche muß der Leitsatz unverrückbar bestehen, daß, soweit es ihre konstitutiven Verfassungselemente überhaupt zulassen, allen Gläubigen, Priestern wie Laien, möglichste religiöse Freiheit gewahrt bleiben muß. Hier türmt sich nun freilich sofort eine, wie es scheint, unübersteigbare Schwierigkeit auf. Welches sind die konstitutiven Wesenselemente der katholischen Kirche? Welches sind also die Grenzen, die der religiösen Bewegungsfreiheit innerhalb der Kirche gesteckt sind?

Diese fundamentale Frage hat eine zweifache Lösung gefunden. Der offizielle, im römischen Papsttum konzentrierte Katholizismus rechnet seinen ganzen empirischen Bestand zu seinem Wesen, so daß also im weiten Bereiche des Kultus wie der Glaubens- und Sittenlehre und der Verfassung von einer religiösen Freiheit gar nicht die Rede sein kann. Wirklich empfand denn auch die römische Hierarchie vor allem, was auch nur entfernt nach Freiheit schmeckt, vor Gewissensfreiheit, vor Glaubensfreiheit, vor Religionsfreiheit, vor Lehrfreiheit, von jeher ein unsagbares Grauen, und mit Feuer und Schwert, mit den skrupellosesten Mitteln der Inquisition, mit Index und Bücherverbot, mit Syllabussen, Enzykliken und Modernisteneiden trachtete sie, alle von ihrer Lehre abweichenden Ideen mit Stumpf und Stiel auszurotten.

Aber die Frage nach den konstitutiven Wesenselementen der katholischen Kirche fand doch auch in ihrer Mitte selbst eine andere, von der offiziellen weit abweichende Lösung. Ging doch im Schoße der Kirche das Bewußtsein nie gänzlich verloren, daß die religiöse Freiheit zu den unveräußerlichen Schätzen der Kirche gehöre, daß also die empirische Kirche, die diese Freiheit verpönt und Zwang und Gewalt an ihre Stelle setzt, unmöglich als reine Religion Christi betrachtet werden könne, sondern als ihre Verdunkelung und Entstellung. Es fehlte der Kirche in keinem Jahrhunderte ihres Bestandes an erleuchteten Männern, welche die unfreie, Rom verknechtete, empirische Kirche, weit entfernt, sie als die wahre und wesentliche anzuerkennen, vielmehr als die Kirche des Verderbens und der Verweltlichung brandmarkten und Rückkehr zur religiösen, christlichen, wahrhaft katholischen Kirche predigten, in der der Geist des Herrn wieder waltet und mit ihm auch wieder die Freiheit. Gerade die Prophetennaturen in der Kirche, ihre religiösesten, christlichsten Geister waren es zu allen Zeiten, die sich ihr von Jesus selbst überkommenes Erbteil christlicher Freiheit nicht verkürzen ließen, während sich umgekehrt die an der Verweltlichung und Verpolitisierung der Kirche am stärksten beteiligten Hierarchen immer auch als die unversöhnlichsten Gegner der christlichen Freiheit und ihrer Apostel gebärdeten, die sie mit leidenschaftlichem, durch und durch unchristlichem Hasse verfolgten. Mit besonderem Nachdrucke setzte nun in den letzten Jahren eine Bewegung ein, die es sich zur Aufgabe machte, die dem empirischen Katholizismus anhaftenden, der Kirche selbst fremdartigen und schädlichen Elemente unreligiöser und unchristlicher Art auszuscheiden, die unter dem Namen Ultramontanismus zusammengefaßt zu werden pflegen. Diese von Pius X. als Modernismus verdammte Bewegung nimmt demnach zwischen Katholizismus und Ultramontanismus einen wesentlichen Unterschied an und geht daher bei Bestimmung der konstitutiven Wesenselemente der Kirche nur von den für den Katholizismus selbst charakteristischen Zügen aus, als welche sie seinen kultuellen und sakramentalen Mystizismus sowie seine hierarchische Verfassung einschließlich des Primates samt seinem wesentlichen, aus alter Zeit überkommenen, ihm mit der griechischen Kirche vor der Zeit des Schismas gemeinsamen Dogmengefüge ansieht. Innerhalb dieses seiner ultramontanen Vermummung entkleideten Katholizismus ist für christliche Freiheit immer noch weitester Spielraum; nicht der Katholizismus an sich, sondern erst das ihn vergiftende Krebsgeschwür des Ultramontanismus ertötet die Freiheit, denn der Ultramontanismus ist wesentlich

Zwang. Als die treibenden Kräfte des im Ultramontanismus zur Herrschaft gelangten religiösen Zwanges sind aber einerseits die schon oben gezeichnete Ueberwucherung des intellektuellen Moments, andererseits die hiermit gleichen Schritt haltende Ausbildung einer zum vollen Despotismus ausschlagenden, im Papste verkörperten absoluten Monarchie anzusehen: mit beiden muß also gebrochen werden, wenn der im Ultramontanismus zum System erhobene barbarische Gewissenszwang überwunden und die Kirche von dem ihr in Christus verbürgten Geiste des Herrn, dem Geist der Freiheit und Sohnschaft, wieder beseelt und verjüngt werden soll. Nicht als ob, indem der Ueberwucherung des intellektuellen Moments gesteuert wird, dem Glaubensprinzipe als solchem gekündigt werden sollte; wohl aber kann ihm die überragende, führende, alles entscheidende Rolle, die es im römisch-ultramontanen System spielt, nicht länger zugestanden werden. Sie kann es umso weniger, je mehr die Einsicht Platz greift, daß das ultramontan-absolutistische Papsttum die Dogmen zur Beherrschung und Unterjochung der Gewissen unbedingt nötig hat, daß also die Dogmen keineswegs nur religiösen, sondern auch, und zwar sehr stark, kirchenpolitischen Zwecken dienen, wie auch die absolutistische Verfassung der empirischen Kirche nicht so sehr vom religiösen Interesse der Kirche selbst, denn viel mehr vom kirchenpolitischen Interesse der römischen Bischöfe diktiert ist. Je mehr die Kirche ihren lehrhaften Charakter hervorkehrt, umso schärfer tritt ihr ultramontan-absolutistisches Gepräge hervor; die Verkündigung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem vatikanischen Konzil bedeutete den Triumph des Ultramontanismus über den Liberalismus, der schroffen Papaltheorie über das Episkopalsystem. Wo aber das Kirchenhaupt absoluter Souverän, der Summus Pontifex allgebietender Imperator geworden ist, der nur mehr in Ehrfurcht erzitternde Sklaven zu seinen, dem Kusse der Hörigen dargebotenen Füßen duldet, da ist es mit der einst so freudig begrüßten christlichen Freiheit vorbei, und jene Menschenknechtschaft hat wieder üppige Wurzeln geschlagen, vor der einst der Apostel so nachdrücklich warnte. Freilich darf auch nicht übersehen werden, daß sich der römische Kurialismus nicht zu behaupten vermöchte, wenn ihm nicht seitens der Gläubigen ein weithin gehegtes Gefühl entgegenkäme, das selbst bis in protestantische Kreise hinein lebendige und zu oft überraschenden Konversionen treibende Verlangen nach einer höchsten religiösen Autorität, das Anlehnungs- und Unterwerfungsbedürfnis zahlloser weicher, weiblicher Seelen, die gar nicht religiös frei sein wollen und können und sich vor solcher Freiheit fürchten und ängstigen. Die christliche Freiheit setzt christliche Mannbarkeit voraus, eine Reife und Selbständigkeit, die nicht Sache Aller ist. In dieser Schwäche der Gläubigen liegt die Stärke der Hierarchen. Frei kann nur sein, wer der Stütze und Hilfe nicht mehr bedarf; Gott ist der Freieste, weil er der Reichste und Stärkste ist. Je gottähnlicher ein Mensch wird, umso stärker und freier wird er. Eine große Anzahl von Gläubigen ist der religiösen Freiheit weder fähig noch würdig; auf ihrer Unreife ruht der Thron der ultramontanen Hierarchie, die darum das natürlichste Interesse daran hat, die Gläubigen in dem Zustande religiöser Unmündigkeit und Hilflosigkeit zu erhalten, der ihre Herrschaft verbürgt. Eben deshalb zieht sie denn auch die tatsächliche Reife einer größeren oder geringeren Zahl ihrer Gläubigen gar nicht in Betracht. Sie geht von der Voraussetzung aus und hält an ihr unverbrüchlich fest, daß die Gläubigen insgesamt, und zwar nicht etwa nur die Laien jedes Ranges und Standes, sondern auch alle nichtbischöflichen Priester, kurz die ganze Masse, welche die lernende Kirche, die ecclesia discens, ausmacht, nicht bloß nicht reif sei, sondern reif auch nie werden könne, und daher der Führung durch die vom Episkopat unter Oberleitung des Papstes repräsentierte lehrende Kirche, ecclesia docens, niemals entraten dürfe. Dieser Führung hat aber die lernende Kirche keineswegs nur im eigentlich religiösen Gebiete des Glaubens und der Sitten von nöten, sondern auch im unabsehbaren Bereich des wissenschaftlichen, wirtschaftlich und politischen Lebens, soweit dieses nach römischem Urteil mit der Glaubens- und Sittenlehre irgendwie zusammenhängt; und wo ließe sich ein Gegenstand finden, der sich nicht schließlich in einen solchen Zusammenhang fügte? Ein katholischer Laie oder Priester bis zum Bischof hinauf darf sich daher in religiös-kirchlichen wie in wissenschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Dingen, die sich nach römischem Ermessen irgendwie mit kirchlichen Interessen berühren, niemals seiner Freiheit rühmen, er darf nur demütig der Weisungen harren, die ihm der heilige Vater zuteil werden läßt; und selbst der Bischof, der doch der lehrenden Kirche angehören will, sieht sich mehr und mehr auf den Boden gewöhnlicher Gläubigen herabgedrückt und genötigt, in den geringfügigsten Dingen die Entscheidung Roms zu erbitten. Zwar erhob in Italien die christlich-demokratische Bewegung unter Führung Romolo Murris, in Frankreich der Sillon Marc Sangniers den Anspruch, in wirtschaftlich-politischen Dingen unabhängig von der Leitung des heiligen Vaters auf eigenen Füßen zu stehen. Aber bekanntlich ward sowohl Romolo Murri als Marc Sangnier vom heiligen Stuhle verworfen, und jeden Augenblick droht das Damoklesschwert offener Verdammung auch über die von verschiedenen Bischöfen begünstigte Kölner Richtung und über die Christlichen Gewerkschaften herabzusausen, die sich ebenfalls mit dem religiösen Gehorsam begnügen, in sozial-politischen Fragen aber ihre eigenen Wege wandeln zu dürfen wähnen. Dagegen bekennen sich zum unversehrten, durch keinerlei Abstriche verkürzten ultramontanen Katholizismus die Berliner, die integralen Katholiken, wie sie sich im Gegensatze zu den Kölnern gerne nennen, der Stolz und die Freude Pius X., der sich vom Anfange seines Pontifikates an mit unverhohlener, anerkennenswerter Entschiedenheit auf den schroffsten, den Ultramontanismus mit dem Katholizismus identifizierenden Standpunkt stellte, während Leo XIII., obschon von denselben Grundsätzen beherrscht, seinen Ultramontanismus weniger merken ließ. Es liegt auf der Hand, daß diese Identifizierung des Ultramontanismus mit dem Katholizismus für diesen die schwerste Gefahr bedeutet. Die Menschen der Gegenwart, unvergleichlich besser geschult als einst ihre Väter und viel kritischer gestimmt als diese, verraten immer weniger Lust, sich von einer nicht zuletzt durch egoistische Rücksichten bestimmten Hierarchie zu ewiger Unmündigkeit verdammen zu lassen. Sie sind nur zu sehr geneigt, mit dem für alle kirchliche Tyrannei allein verantwortlichen Ultramontanismus zugleich den Katholizismus selbst, ja auch Religion und Christentum über Bord zu werfen, da sie eben Religion und Christentum vielfach nur unter der Form des Katholizismus kennen lernten, der kirchlicher Versicherung gemäß von dem ihnen mit vollem Recht unerträglichen Ultramontanismus nicht zu trennen sein soll. So fallen Tag für Tag ungezählte Katholiken religiösem Nihilismus anheim, und auf dieselbe Weise ging Frankreich für die Kirche verloren und ebenso Portugal, und Spanien und Italien sind im besten Zuge, diesem Beispiele nachzufolgen.

Dagegen ist es die unerschütterliche Ueberzeugung des Modernismus, mit der er selbst lebt und stirbt, daß der ultramontane Katholizismus der heutigen offiziellen römischen Kirche noch keineswegs das letzte Wort des Katholizismus ist. Der Modernismus vermißt sich vielmehr, die ebenso unvermeidliche wie schwierige Operation vorzunehmen und vom Organismus der Kirche das ihr tödliche Schmarotzergewächs ultramontaner Geistestyrannei, Machtgier und Unduldsamkeit mit kühnem Messerschnitt abzutrennen. Er vertraut hiebei auf die göttlichen Lebenskräfte der Kirche und zweifelt nicht im geringsten, daß diese die schwere Operation glücklich überstehen wird und überstehen muß, wenn sie überhaupt noch eine Zukunft haben soll. Nicht als ob er daran dächte, der hierarchisch-monarchischen Verfassung der Kirche den Krieg zu erklären. Wohl aber hält er dafür, daß sich, wie sich die absoluten Monarchien dem demokratischen Zuge der Zeit gegenüber nicht als widerstandsfähig erweisen, so auch der zur krankhaften Hypertrophie ausgeartete römische Primat in seiner Maßlosigkeit auf die Dauer nicht werde zu behaupten vermögen. Es müßte wahrlich mit sonderbaren Dingen zugehen, wenn sich nicht auch an ihm das Dichterwort schließlich erfüllen sollte: „allzu straff gespannt, zerspringt der Bogen"; und wenn der vielbewährte Erfahrungssatz auf einmal zu Schanden würde, daß eine Institution, je rücksichtsloser sie auf die Spitze getrieben wird, umso unaufhaltsamer ihrem Sturze entgegentreibt. Der Ultramontanismus sorgt eben

mit seinen plumpen Gewaltmaßregeln am besten dafür, daß seine Bäume nicht in den Himmel wachsen; mit der Unersättlichkeit seiner Ansprüche öffnet er nach und nach selbst blöden Seelen die Augen über die Irreligiosität und Unchristlichkeit seines Wesens. Gleichwohl kann der Papst nach wie vor Papst sein und bleiben, ohne sich als absoluter Despot aufzuspielen, wie auch die kirchliche Verfassung sicher nicht aus den Angeln geht, wenn an die Stelle des sie beherrschenden alles verknechtenden Rechtsgeistes der von Christus geforderte Geist aufopfernder Liebe im Dienste der Brudergemeinde tritt, der die verknöcherte Organisation des starren Kirchengesetzes zum ethisch-religiösen Verhältnis auf patriarchalischer Grundlage erweicht. Freilich gibt sich der Modernismus keiner optimistischen Täuschung darüber hin, daß die Säuberung der Kirche von den sie erstickenden ultramontanen Wucherungen nicht von heute auf morgen geschehen kann. Was in Jahrhunderten entstand, kann nicht im Handumdrehen beseitigt werden. Zu tief hat sich das Gewächs in den Leib der Kirche eingefressen, als daß nicht zu fürchten wäre, daß immer neue Wucherungen nachtreiben. Zudem hat der Ultramontanismus im Autoritäts- und Bevormundungsbedürfnis der Massen wie im Reaktionismus der Herrschenden zu mächtige Bundesgenossen, als daß er sich so leicht überwältigen ließe. Aber es hieße doch an der Möglichkeit geistigen und religiösen Fortschrittes der Menschheit verzweifeln, wollte man annehmen, die Menge der Unmündigen, nach religiöser Gängelung Lechzenden werde immer dieselbe bleiben und nicht nach und nach abnehmen; gerade auf geistig-religiöse Hebung und Verselbständigung immer weiterer Volksschichten muß aber das Absehen aller Gegner des Ultramontanismus ebenso notwendig gerichtet sein, wie dieser darauf bedacht ist und seinem innersten Wesen darauf bedacht sein muß, die Gläubigen, deren Lehr- und Zuchtmeister er sein und bleiben will, auf dem Standpunkte geistig-religiöser Kindlichkeit und Harmlosigkeit unentrinnbar festzuhalten. Religiöse Freiheit kann nur gedeihen, wo religiöse Reife waltet. Je reifer und freier die Kirche dann wird, um so mehr kann sie zu dem wieder werden, was sie von Anfang an war, — zu einer religiösen Lebens- und Liebesgemeinschaft, in der alle zusammen Brüder und e i n Herz und e i n e Seele sind.

Das ist das große Programm der Zukunft. Je mehr es zu verwirklichen gelingt und je mehr der religiösen Freiheit auch im Schoße des Katholizismus wieder Heimat- und Bürgerrecht gestattet wird, umso mehr werden sich auch die Spannungen legen, die sich zwischen der Kirche und der modernen Kultur in einem bis zur Unerträglichkeit gesteigerten Grade entwickelt haben. Die Kirche wird dann nicht mehr zu ultramontanen Zwangsmaßregeln und Fälschungen greifen müssen, sie wird wieder wahr und verträglich sein können. Denn nur die Freiheit macht wahr, und nur die Wahrheit macht frei.

Joseph Schnitzer

Wilhelm Raabe und das Christentum

Mit ein wenig bösem Gewissen lasse ich einen Aufsatz unter obiger Ueberschrift in die Welt gehen. Was würde der gewaltige, liebe Meister wohl zu dieser Ueberschrift sagen? Würde er nicht mit ein wenig Spott und ein wenig gütigem Humor lächeln und sagen: „Welch eine Mühe habe ich mir gegeben, jedes Wort zu vermeiden, an dem ihr Theologen mich erwischen und in eure schönen Kasten einordnen könnt! Nein ich war kein Christ! Ich war Wilhelm Raabe mit diesem äußern Schicksal und diesem innern Wesen, mit dem das große Unbegreifliche mich in die Welt sandte und durch die Welt gehen ließ! Wenn ihr es noch besser wollt, ich war ein Mensch! Ein Mensch, der sich manchmal dem großen Nazarener nahe, manchmal unendlich fern fühlte, manchmal glaubte das große Unbekannte ahnend zu verstehen und manchmal im tiefen, tiefen Dunkel schritt, manchmal der Verzweiflung eines Schopenhauer näher war als einem lichten Glauben — aber immer habe ich euch gehaßt, euch Theologen, die ihr so viel reden könnt über diese geheimnisvolle Welt und das große Rätsel des Unbekannten, die ihr so viel schöne glatte Begriffe habt, für das, was uns andern Menschen gar nicht so glatt ist, sondern unser großes Weh, unsere große Freude, unser schweres, ach oft so grausames Lebensschicksal! Laßt mich in Ruhe!" — So denke ich, wird er reden. Er wird noch mancherlei goldnen Humor und leuchtenden Spott hineinmischen in seine Rede — und vielleicht eine Geschichte schreiben von einem, der Wilhelm Raabe in Begriffe fassen wollte und dem es erging, wie dem Studenten, dem gelehrten Manne zu Wanza vor den alten, lieben Leuten dort, die auch über alle Begriffe gingen mit ihren fröhlich bewältigten Lebensschicksalen.

Und doch läßt mir dieser Artikel keine Ruhe, seit ich in Nr. 1 der Christlichen Welt vom 2. Januar 1913 den Artikel von Hermes mit dieser Ueberschrift las. Hermes meint dort, daß Raabe uns Süddeutschen wohl ferner stehe. Das wäre schlimm für uns. Ich wenigstens kenne keinen Schriftsteller, den ich auch nur neben ihn stellen möchte. Neben Goethe und Schiller steht er mir als der unerreichte Meister der deutschen Erzählung wie jene der hohen Poesie. Es ist Keiner, der uns so wie er das Leben erleben läßt, die Menschen schauen läßt und uns doch zugleich über das Leben stellt — zu den Sternen blicken läßt — sei es im tiefen Ernst, sei es im schicksalsbezwingenden strahlenden Lächeln. Freilich symbolisch sind alle seine Erzählungen. Schritt für Schritt muß man hinter den Worten das Geschehen mit lebendiger Phantasie schauen können, miterleben können, was in den Menschen vorgeht, während sie dies oder jenes sagen und tun. Wie leis, wie ungeheuer leis ist das alles nur angedeutet, und doch welchen Zwang weiß er auf die Phantasie zu üben, daß sie das leis Angedeutete so lebendig schaut, wie es durch die lebendigsten Farben ihr nicht geschildert werden könnte.

Das ist z. B. auch in den „Unruhigen Gästen" der Fall. Ganz gewiß darf man gerade dieses Buch nicht einfach als ein Zeugnis für Raabes Christentum hinnehmen. Doch ganz getrost darf man es hinnehmen als ein Zeugnis des Verständnisses, ja der Ehrfurcht, die er denen entgegenbringt, die ihm sonst innerlich sehr fern stehen, den Stillen im Lande, jenen Menschen enger pietistischer Frömmigkeit, denen ihre Frömmigkeit wahres Leben und Kraft ist. Er vergißt jene Andern nicht, denen die Frömmigkeit eine ihnen notwendig dünkende Lebensform und doch kein eigenes Leben ist. Wie fein ist das im Gegensatz Phoebes und ihres Bruders geschildert. Aber in der Gestalt Phoebes schildert er ganz gewiß nicht nur die stoische Gelassenheit und Gemütsruhe. Er schildert ja gerade die Gestalt, der ihr Herr die Kraft gibt, sich völlig in das Sein und Leben, den engen Gesichtskreis der Blöden zu Halah hineinzuversetzen, der der Herr die Kraft gibt allerdings aus der Verwirrung, in die sie plötzlich gerissen wird, wieder mit klarer Ruhe heraufzusteigen, — indem sie wieder mit ihren Gedanken zu ihren lieben kleinen Blöden geht und mit ihnen spielt. Dazu ist man aber doch verpflichtet, die wenigen Stellen, wo es leis und zart aus dem Munde Phoebes vom Herrn klingt, bei Raabe ernst zu nehmen und zu ergänzen zum Bilde dessen, was solche Worte für ein pietistisch frommes Gemüt wirklich bedeuten.

Neben Phoebe steht freilich auch ihr Freund Spörenwagen. Aber auch seine Herrschaft über die Welt beruht auf der Liebe und nicht auf stoischer Gelassenheit und Härte. Doch das Alles beweist nichts für Raabes eigene Stellungnahme. Dafür aber beweist genug der ganze Inhalt der Geschichte. Das alte Fräulein Dorette Kristaller schreibt es am Schlusse in ihrem herrlichen, rätselhaften Brief: „Die Welt ist eine harte Nuß zu knacken, und wenn man sie auf hat, ist sie hohl; dieses war mir bekannt als ein altes, wahres Wort. Aber nun weiß ich durch deinen Umgang in den paar Tagen im Juli, daß das Wort doch nur halb oder auch gar nicht wahr ist. Mein liebes Herzenskind, durch dich weiß ich nun, die Welt hat einen Kern, sie hat einen süßen Kern; nur aber die Zunge und was sonst zu der gehört, hat nichts damit zu tun, darauf schmeckt man ihn nicht." Was ist der Kern? Raabe singt und sagt es in allen seinen wunderbaren Erzählungen von Anfang bis zu Ende mit jedem Wort, in jeder Gestalt, die er uns so lebensvoll vor Augen treten läßt: Dein Inneres, deine Seele ist der Wert in

der Welt, und das ist das Wesen der Welt, daß dich all ihr Schicksal vom Irdischen befreit und zur Vollendung deines Innern führt, führen kann wenigstens, wenn du dir nur Mühe genug gibst, den Willen des Schicksals mit dir verstehen zu wollen. „Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele" ist der Inhalt jeder, aber auch jeder Erzählung Raabes. Da sind die Oberflächlichen, die Klugen, die Harten und Selbstsüchtigen und treten die Andern zu Boden. Aber jene Andern, sie werden zu Boden getreten und haben den Sieg, den wahren Sieg einer in sich vollendeten, in sich festen, weltbeherrschenden Innerlichkeit, die mit lichtem, oder fröhlichem Lächeln ihr Teil am äußern Gut fahren lassen kann. Es ist keine stoische Gelassenheit, und es ist nicht das Lied der Entsagung, das durch die Erzählungen klingt, sondern es ist das Lied vom besten, höchsten Glücke der innerlichen Werte, für die der Mensch ruhig das Opfer des Aeußern bringen, ruhig und froh den Zusammenbruch äußern Glückes und den äußerlichen Erfolg der Selbstsüchtigen und Gewalttätigen schauen kann.

Es ist auch darin mehr als stoische „Gelassenheit" und „Entsagung", da alle diese Menschen diese Entsagung gar nicht üben, sondern mit einer festen, unüberwindlichen Tatkraft im Leben stehen; unermüdlich greifen sie zu, wo eine feine, lichte Seele wieder mit der Grausamkeit des Schicksals ringt. Die Andern lassen sie zu Grunde gehen, stehen gleichgültig dabei, sorgen für ihre äußere Behaglichkeit, stoßen sie um derentwillen noch tiefer ins Leid; aber da sind ein paar Menschen, oft äußerlich gescheiterte Existenzen, in deren Seele lebt das große Wertgefühl, und sie treten der ringenden Seele zur Seite. Ihr waches, warmes Mitgefühl wird zur Rettung, zum festen Eiland der innern Werte im Zusammenbruch des äußern Glückes. — Und wie oft erhebt sich da Raabe zum gewaltigsten Ernste: dann erzählt er uns vom größten Geheimnis des irdischen Lebens: Daß das Gute und Schöne sterben, untergehen muß — äußerlich betrachtet, — damit das Gute und Schöne siegt — innerlich betrachtet. Er erzählt uns, wie Menschen untergehen unter der Gemeinheit der Andern, und im Untergehen siegend ihre Innerlichkeit, ihre Wahrhaftigkeit, ihre Reinheit der Seele retten. Er erzählt uns, wie Menschen untergehen, um Andern dies zu retten. — Es ist die alte Botschaft, die vom Kreuz klingt, vom Siegen im Untergehen, vom Untergehen für Andere und für hohe Werte: „Denn auch des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einem Lösegeld für Viele." Das aber wird uns als das beste und schönste Los des Menschen geschildert, — so siegen zu dürfen.

Man lese unter diesem Gesichtspunkt den Hungerpastor, Im alten Eisen, den Schüdderump, die Leute aus dem Walde u. A. Es ist immer wieder dasselbe Bild.

Und nun noch das Letzte, das worin ich die größte Kunst und die größte Tiefe Raabes sehe. Wie schildert er das Schicksal, das große Unbekannte, das hinter allem steht? Gewiß es ist hart, grausam, furchtbar. Das Leben ist die Sphinx, die den in den Abgrund stürzt, der ihr Rätsel nicht lösen kann, es ist der Schüdderump, der alles Schöne, Gute, Lebendige zum Grabe fährt. — Aber dies selbe Schicksal ist eine ungeheuer gewaltige Gerechtigkeit. Es läßt doch die Nichtigkeiten der Armseligen schwinden, die Wertlosigkeiten bloß spielender Menschen zusammenbrechen, die Niedertracht der Ungerechten ihr Ziel finden, — aber die innerlich Wertvollen läßt es siegen — nicht äußerlich sondern durch die Vollendung ihres innern Wertes. Es ist gewiß nicht so, daß die Wertlosigkeiten und die Ungerechtigkeiten immer in äußerem Zusammenbrechen ihren Lohn finden. Raabe ist wahr, ungeheuer wahr und ehrlich, gar oft bleiben sie äußerlich stehen, groß und glänzend; aber ihre innere Hohlheit und Armseligkeit ist ihr Lohn und ihr Unfriede ihr Erfolg. Nur, wo eben innerer Zusammenbruch zugleich ein äußerer sein muß, setzt auch dieser ein, wie es im Hungerpastor geschildert ist. Das aber ist doch der tiefste Sinn dieser ganzen Erzählung, daß die innern Werte durch all diese dunklen Führungen des Schicksals ihre wahre Vollendung erfahren, ihre innere Sicherheit gewinnen, sodaß sie in sich selbst ruhend im Kampf der Welt den Trägern selbst und denen um sie zur Kraft und Rettung werden und die stille Heimat bereiten, die die Welt nicht mehr stürmen kann.

Es ist genau dasselbe bei der Erzählung der Leute aus dem Walde, in der Hermes nur den Stoizismus sehen kann. „Blick auf zu den Sternen." Das meint dort ganz und gar nicht nur die Besinnung auf die ewigen ehernen Gesetze des Lebens. Das widerspricht ganz und gar dem, was die Geschichte in ihrem Verlauf sagt. Das ist doch eben ihr Sinn, daß dem, der zu den Sternen blickt und sich nicht von der Verworrenheit des irdischen Lebens erdrücken läßt, das Ziel der innern Klarheit und schließlich auch eine Heimat in der Welt gegeben wird, durch eben das Schicksal, das so grausam mit ihm spielt. Umgekehrt verliert der Weltmann, der bloß Weltmann ist, hier verkörpert im alten Bankier, schließlich seine Sicherheit und muß gebrochen seine Zuflucht in dem stillen Hafen suchen, den die eigentlichen Sieger ihm bereiten, obwohl sie äußerlich die Unterlegenen sind.

Das stoischste aller Bücher Raabes ist doch wohl jenes, das „die Akten des Vogelsang" betitelt ist. Aber selbst dies beschreibt doch den schweren Kampf zweier Menschen, die nichts von ihrer Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit hergeben können und wollen. Selbst ihrer Liebe können sie nichts davon opfern und sterben schließlich als Sieger über all den Kampf mit ungebrochener Innerlichkeit und Gemütstiefe. Der Alltagsmensch, der gerade genug Innerlichkeit hat, um es miterleben zu können, empfindet sie auch als die Sieger.

Man könnte über die Erzählungen Raabes das Wort schreiben: „Fürchte dich nicht, du kleine Herde, denn es ist eures Vaters Wille, euch das Reich zu geben" (Vgl. auch Abu Telfan.) Und all diese feinen, vollen, starken, helfenden Seelen, woher kommen sie? Auch aus jenem Dunkel des Schicksals tauchen sie empor und erzählen von einem wunderbaren Schatz, der dort ist, eine Quelle voll Reichtum und ein Ziel für sie wurde. Das läßt Raabe uns immer mehr und mehr ahnen. Indem ich aber dies als Raabes Gedanken über das Schicksal heraushebe, muß ich schon wieder innerlich schauen, wie der Meister das Haupt schüttelt und sagt: So habe ich es doch nicht gemeint, nicht so klar und deutlich, nicht als solch eine klotzige Sicherheit und Klarheit über das Schicksal, wie ihr Theologen die habt und wie ihr sie in dem Worte „Gott" und „Gottvertrauen" niederlegt. Deshalb habe ich nie gewagt, deutlicher davon zu reden, als daß ich es in dieser leisen, leisen Weise durchschimmern ließ, für den, der es mit mir aus seinem eigenen Leben und diesen meinen Menschenschicksalen ahnen kann, wie wir durch alle Härte des Unbegreiflichen doch zum Sieg geführt werden!

Und das ist seine große, große Kunst, daß er es so wunderbar leise und zart ahnen lassen kann, es klingen lassen kann durch den grausamen Untergang seiner Menschen, das leise Lied von einer sieghaften Größe, die sie führt und sie im Untergang siegen läßt, das leise Lied von einem innerlichen, ewigen Glanz und Wert, den sie haben — nicht trotzdem — sondern weil sie untergehen!

Er redet nicht von Gott. Aber er läßt uns leise das Walten Gottes erleben. Er schildert die ganze Härte und Grausamkeit der Welt, wie wir sie erfahren, und in aller Härte und Grausamkeit schildert er den, der so hart ist, weil er zu so Großem führt. Ich kann nicht anders, als in dem allem ein tiefes, schlichtes, wortloses Christentum im echtesten Sinn des Wortes sehen. Ja mir ist Raabe der frömmste aller Schriftsteller, den ich kenne, obwohl er so wenig — nein weil er so wenig von Gott, Frömmigkeit und alledem spricht, sondern uns nur all die großen Werte und Wahrheiten leise, leise, mit anbetendem, zitterndem Herzen über dies Uebergroße erleben läßt.

Ich weiß wohl, Raabe würde beinahe jedes Wort abgelehnt haben, mit dem wir nach herkömmlicher Weise alle diese Werte benennen. Er würde vielleicht auch abgelehnt haben, das, was er als Schicksal darstellt, „Gott" zu nennen. Aber wir dürfen alle diese Wahrheiten doch auch da schauen, wo sie dem Wesen nach sind, wenn auch das Wort fehlt. Und hat sie Raabe deshalb um so weniger, weil er nicht davon reden kann, in den Worten, die die platte Alltäglichkeit gebraucht, um all das

jämmerliche Zeug zu beschreiben, das sie Religion und Frömmigkeit nennt?

Wohl möchten wir wünschen, daß ein so gewaltiger Mann wieder zu dem Mute zurückgekommen wäre, die alten guten, wahren Ausdrücke zu gebrauchen in ihrem wahren Sinn und mitzuhelfen, sie dem Pharisäertum und der Gedankenlosigkeit und Oberflächlichkeit aus dem Munde zu reißen. Aber er war ja ein Dichter, und die müssen in die Stille gehen, um sein zu können, was sie sind. Wir Andern müssen den Kampf führen, daß die Werte auch im Leben so wahr bleiben, so tief, wie die Dichter sie schauen.

Doch das wollen wir uns nicht nehmen lassen: Der ganze wunderbare Reichtum, den die Erzählungen dieses mächtigen Dichters darbieten, ist auf dem Boden unserer deutschen christlichen Frömmigkeit gewachsen und von ihrer Lebensstimmung getragen, ob Raabe das nun wußte oder nicht, ob er den Einklang damit ganz fand oder nicht. Nur ein deutscher, von Luthers Frömmigkeit durchbebter Mann konnte schreiben, was und wie Raabe schrieb, und nur ein Herz voll tiefer Frömmigkeit kann ganz mit ihm empfinden, was er uns darstellt. Wir aber wollen sein Tiefstes schauen und seiner Frömmigkeit froh werden, wenn sie auch nur als leises Ahnen und nicht als klares Wort zu uns kommt. Emil Fuchs

Laien und Theologen

Zwei Briefe, von einem Pastor und von einer Frau

1

den 18. Juli *)

Sie werden jetzt infolge der Erörterungen über die „Diesseitsreligion“ noch viel größere Briefmassen über sich hereinfluten sehen als sonst, und zumal nach der Veröffentlichung der zwölf Zuschriften, deren sicherlich keine, unparteiische Auswahl mir zu beweisen scheint, von welch hohem Standorte aus Herr v. Zastrow dem Für und Wider Raum schafft. Ich kann mirs dennoch nicht versagen, Sie auf einen Augenblick in Anspruch zu nehmen; denn ich muß mir gerade dem Schriftleiter der Christlichen Welt gegenüber etwas vom Herzen herunterschreiben, was mich als Pastor geradezu verletzt und geschmerzt hat. Ich denke an den unter Nr. 10 abgedruckten Brief vom 31. Mai. Abgesehen davon, daß der Verfasser die christliche Hoffnung als eine „entsetzlich langweilige Verdoppelung der Welt“ bezeichnet und damit geradezu beschimpft, was bislang den Christen „der Juwel in der Krone“ war (12. Brief), redet er auch sonst in einem dermaßen hochmütigen Tone, daß man als Pastor kein Ehrgefühl haben müßte, wollte man seine Auffassung unwidersprochen hinnehmen. Der Briefschreiber behauptet, die moderne Theologie sei ihm nicht fremd. Es fällt mir schwer, das zu glauben. Kennt er sie, wie kann er dann den Vorwurf erheben, „sobald die Theologen dazu kommen“ beginne „gewöhnlich die verstandesmäßige Bürokratisierung der schlichten religiösen Empfindung. Alles wird Regel und Vorschrift“! Als ob es nicht das vornehmste Bestreben unsrer Systematiker wäre, eben „die schlichte religiöse Empfindung“ in ihrer Unmittelbarkeit, auf Erleben ruhenden Selbstgewißheit zu würdigen! Als ob nicht allenthalben unter den Theologen, bei starkem Bewußtsein von dem Irrationalen in der Religion, das Gefühl lebendig wäre, wie schwer es ist, die christlichen Wahrheiten auf einen adäquaten Ausdruck zu bringen! Wie vorsichtig verfahren sie doch bei ihren Formulierungen! Wie sorgsam vermeidet z. B. ein Haering alles, was nach „Regel und Vorschrift“ schmeckt, wenn er — was doch wohl das unvermeidliche Mindestmaß von „verstandesmäßiger“ Behandlung des Stoffes ist — zeigt: von dieser Voraussetzung aus muß man folgerichtig zu dem, von jener Voraussetzung aus aber zu jenem Ergebnis kommen. Wie rationalistisch denkt dagegen der Briefschreiber, der auf „irgend eine persönliche Unsterblichkeit“ als auf eine „unvollziehbare Vorstellung“ verzichtet. — Und dann die vermeintliche „künstliche Abtrennung“ der Religion „von allem sonstigen Menschenleben“! Ist es denn nicht unser heißes Bemühen in jeder Predigt und sonst bei jeder Gelegenheit, praktisches Leben und Religion zusammenzuarbeiten? Verdienen denn die religiösen Gedanken, die jede Nummer der Christlichen Welt an ihrem Anfang bringt, nicht in hohem Maße die Anerkennung, daß sie eben dies Ziel verfolgen? Gehen sie nicht feinsinnig, ja mit alles verstehender Liebe auf die „geistigen Bedürfnisse“ der denkenden „Laien“ ein? Dennoch sagt Herr N., daß die Theologen die Laien „sehr wenig kennen“, ja nicht einmal „Interesse für die Laien“ haben. Leben wir denn in Theologenklöstern? Verkehren wir nicht tagtäglich mit Laien, die uns keineswegs bloß ein „Sonntagsgesicht“ zeigen? Lesen wir denn nichts? Haben wir nicht Verwandte und Bekannte, die weitab von unserem Standpunkte stehen und aus ihrem Herzen keine Mördergrube machen? Nein, so unverstanden, wie der Unbekannte meint, bleiben die Laien bei uns nicht. Denn auch in uns hat „der Pastor den Menschen nicht vertilgt“. Ich habe im Gegenteil den Eindruck, daß wir mit gar großer Ehrfurcht lauschen, wenn ein Laie in theologicis das Wort ergreift. Es braucht nur einer unter seine Ausführungen zu schreiben „ein Laie“, so nickt man bedeutungsvoll und sagt: „Merkt wohl auf! Das sagt ein Laie! Sehr beachtlich!“ Wir kommen nachgerade dahin, daß wir die „Laien“ als die einzig wahren Sachverständigen in theologischen Fragen achten. Woher das? Weil wir ganz im Gegensatz zu jenem Vorwurf ängstlich darauf bedacht sind, alle zünftige Engherzigkeit zu vermeiden. Deshalb sind wir fast „allzu gerecht“. Deshalb kommen wir sogar in die Gefahr, Konzessionen zu machen, nur um Anstöße wegzuräumen, die dem „modernen Menschen“ zuwider sind. Der aber wird nur mit einer Theologie zufrieden sein, die keine Theologie mehr ist, vollends keine christliche. Denn wenn Christentum „durchaus nichts weiter“ ist als „eine rein menschliche Gesinnung“, so werfe man „die geschichtliche Wissenschaft vom Christentum“ oder „das wissenschaftliche Selbstbewußtsein der Kirche“, die Theologie, ruhig zum alten Eisen. Dann verhehle man sich aber auch nicht, daß nun erst die Lösung der schwierigen Frage vollzogen sein will: Welches ist „die rein menschliche Gesinnung“? Sobald unser Unbekannter sich bequemt, sie näher zu umschreiben, gibt er, in seinem Sinne geredet, „Regel und Vorschrift“, was er verwirkt, indem er von Theologie in einer Weise redet, die bei einem „Freunde der Christlichen Welt“ befremden muß.

*) Bitte das Datum zu beachten. Der Brief ist also nach den ersten zwölf Briefen (Nr. 29) geschrieben, ebenso der in nächster Nummer folgende. Zur Sache vgl. Nr. 36 Sp. 853 ff.

Verschiedenes

Theologie des ältesten Glaubens. Ein Wegweiser für die kirchliche Gegenwart von Dr. Christian Geyer, Hauptprediger in Nürnberg. Ulm, Heinrich Kerler 1913. 106 S. Kleinoktav. 1 Mk.

„Die liberale Theologie ist die Theologie des ältesten Glaubens. Ihr hoher Wert besteht darin, daß sie uns mit dem ursprünglichen Christentum in Berührung bringt. Ganz von selbst fühlen dabei religiöse Gemüter, daß dieses älteste Christentum immer und bei allen religiösen Christenmenschen das gewesen ist, was sie recht eigentlich meinten und besaßen.“ „Wenn ich meine Theologie ganz zutreffend bezeichnen will, sage ich darum: Moderne Theologie des ältesten Glaubens.“ S. 104 f.

Dies Wort vom ältesten Glauben ist vortrefflich. Weniger befreunden kann ich mich mit der „liberalen Theologie“. Ich lasse diesen Namen über mich ergehen, aber die unwillkürliche Verbindung, die man dabei immer wieder mit allem vollzieht was politisch liberal heißt, schreckt mich immer wieder davon ab, mich so zu nennen. Wenn ich meine Theologie überhaupt nennen muß, nenne ich sie eine kritische Theologie. Eine Theologie, die urteilen will und alle, auch die schärfsten Methoden anzuwenden entschlossen ist, um ein klares richtiges Urteil zu gewinnen über Geschichte und Wesen des Christentums, ja der Religion überhaupt. Da sind wir also in der Sache ganz einig, und darauf kommt es an.

Unsre Leser beklagen sich oft, daß die Theologen nicht einfach und verständlich genug schreiben. Hier ist eine Sprache, die Jeder verstehen wird. Und das bißchen bayrische Lokalfarbe gibt dem Büchlein noch seinen besonderen Reiz. Der Verfasser hätte es der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz widmen sollen, die soeben in Nürnberg stattgefunden hat. R

Faust und Luther. Ein Beitrag zur Entstehung der Faust-Dichtung. Von Eugen Wolff. Halle, Max Niemeyer 1912. 189 S. 5 Mk.

Wie ein festumrissener Besitz erscheint uns der Faust — und dabei rückt er beständig tiefer in den Kampf der wissenschaftlichen Forschung hinein. Die Wissenschaft hat wahrlich jetzt Gelegenheit, glühende Kohlen auf das Haupt derer zu sammeln, die ihre Arbeit im Faust als ein Stück Kleinmenschlichkeit oder auch als etwas Schlimmeres verspotten. Vor allem die Entstehung des Faust und damit die ursprüngliche Stellung des Werkes im deutschen Geistesleben erfährt dabei manche neue Beleuchtung. Das gilt zunächst vom Goetheschen Faust, erst unlängst wurde hier angedeutet, wie heute der Einfluß Herders (und des Lessingschen Faust?) auf die Dichtung Goethes wiederum und stärker als je in den Vordergrund geschoben wird. Jetzt nimmt Wolff auch den Kampf um den Ursprung der alten Faustsage mit aller Gründlichkeit der Forschung und einer imponierenden Fülle von Beweisstoffen auf. Herrschte bisher unter den Germanisten wie den Theologen die Neigung, schon im Volksbuch protestantischen Geist zu finden, so zeigt Wolff, daß im Gegenteil die „Faust-Historie“ geschaffen worden sei gerade als Parodie Luthers und der Reformation, also von einem katholischen, antilutherischen Polemiker. Da der reiche Beweisstoff der fachmännischen Nachprüfung bedarf, braucht hier keine Einzelheit vorgetragen zu werden. Wohl aber dürfen wir schon jetzt aus dem Buche die Mahnung schöpfen, mit der Ausnutzung der Faustsage im Kampf und der Beurteilung der Konfessionen überaus vorsichtig zu werden. Ueberdies ist es selbstverständlich eine Fundgrube für alle, die kultur- und literargeschichtliche Interessen besitzen. Horst Stephan

Briefe der Liebe. Dokumente des Herzens aus zwei Jahrhunderten europäischer Kultur, gesammelt von Camill Hoffmann. Berlin, Deutsches Verlagshaus Bong & Co. 1913. 396 S. mit 1 Tafel. 2, 3 und 3,60 Mk.

Diese Sammlung von nahezu 200 Liebesbriefen aus dem 18.

und 19. Jahrhundert soll die merkwürdige Tatsache illustrieren, daß sich der Liebesbrief im Wechsel der Kulturepochen fortgesetzt mitwandelt, ebenso im Stil, in der Phraseologie, wie im Charakter, im Kolorit der Liebe selbst. Daß also auch dieses ursprünglichste und mächtigste Gefühl gewissermaßen ein modisches Kostüm trägt, und sich mit der ganzen übrigen Leiblichkeit des Jahrhunderts fortwährend umbildet. Die einzelnen Kulturkreise, nach denen die Briefe gruppiert wurden, sind z. T. konstruiert, z. T. etwas willkürlich begrenzt. Im Ganzen aber ergibt sich das nicht uninteressante Bild einer ziemlich gradlinig aufsteigenden Entwicklung des modernen Briefstils, einsetzend mit dem Beginn der Aufklärung, nachdem die Rückkehr zur Natur die konventionelle Gebundenheit auf allen Gebieten überwunden hatte. Ueber das frivole und galante und über das empfindsame Zeitalter hinweg, durch die „brausende Klärung“ der vorklassischen und klassischen Periode, durch die Greuel der Revolution, die Ueberspanntheiten der Romantik, den sittlichen Aufschwung der heroischen Zeit, die Stürme des Jahres 48 und schließlich durch das Idyll der Biedermeierei hindurch führt der Weg zu einer immer völligeren Befreiung der Individualität bis zu ihrer modernsten Ausprägung. Hier erreicht der Briefstil in den bedeutendsten literarischen Repräsentanten eine Höhe, die nicht mehr übertroffen werden kann. Oder erscheint das nur uns Zeitgenossen so?

Nicht so deutlich tritt die fortschrittliche Tendenz in den Wandlungen des Liebesgefühls selbst zutage. Zweifellos wird dieses im Lauf der Jahrhunderte auch individueller, persönlicher, aber dieser rote Faden droht immer wieder abzureißen im Chaos der undisziplinierten Leidenschaft und der Unkultur des Herzens und der Sinne. Mit Recht bemerkt der Herausgeber in der Einleitung, wie überaus selten in der Sammlung die wahre Liebe zu Wort kommt neben lauter Surrogaten. Woran liegt das? Abgesehen von der Ungunst der Verhältnisse, die viel Großes und Schönes im Keim erstickt oder zu tragischem Ausgang verurteilt, daran, daß große und dauernde Gefühle einen gewissen Grad von Charaktergröße und -konsequenz voraussetzen, die der Durchschnitt auch bei ausgeprägter Individualität meist nicht aufzubringen vermag, während das Genie zu schwere Krisen durchmacht und sich zu sehr Selbstzweck sein muß, um in der Liebe mehr als nur ein Mittel zu diesem Zweck erleben zu können. Nur wo Genie und Charakter zusammentreffen, sehen wir die schöne Erscheinung der Liebe in wirklich großen Menschen aufleuchten. In Lessing und Eva König, dem Ehepaar Wilhelm v. Humboldt, den Brownings, Bismarcks, in Robert und Clara Schumann.

Allerdings kann man aus der gedrängten Briefsammlung ein klares Bild der Romane und Charaktere keineswegs gewinnen. Zwei bis drei Briefe — oft nur ein einziger — müssen zur Charakterisierung genügen, und dadurch wird die Menge bedeutender und unbedeutender Leute wie in einem Kinematographen am Leser vorbeigejagt. Das muß notwendig einen oberflächlichen und verwirrten Eindruck hinterlassen, und die großen Geister sind zu schade für solche Vorstellung. Es erweist sich außerdem, daß sie zur Darstellung eines Zeit- und Kulturbildes weniger geeignet sind als der Durchschnitt, indem sie ihren eignen Stil haben und ihre eigne Art zu lieben. Emma v Blumenstein

Kleine Mitteilungen. Die meisten Leser werden ja Bescheid wissen, aber es soll doch ausdrücklich gesagt werden, daß Herr Professor D. Schnitzer aus München seinen obigen Vortrag im Namen des Katholizismus gehalten hat. Ueber den Metzer Katholikentag in nächster Nummer.

Will Jemand in diesem Herbst noch nach Palästina reisen? Die Firma Demetrius N. Domian und Philipp Kieferndorf u. Co. in Jerusalem arrangiert Reisen in kleineren Gruppen. Bei vier und mehr Personen kosten acht Tage Jerusalem 140, drei Wochen durch Palästina und Syrien 370, fünf Tage Egypten 150 Mark. Man wendet sich um Näheres am besten an die Firma Carl Schneider, Marburg i. H., die auch für die Hin- und Rückreise sorgt. Herr Schneider ist bereit, auch schon für den am 20. Oktober von Marseille nach Alexandrien abfahrenden Norddeutschen Lloyd-Dampfer „Prinz Heinrich“ eine Gruppe zusammenzubringen; für die Rückfahrt könnte Alexandrien-Venedig belegt werden.

Unsre Eisenacher Hauptversammlung (s. Freunde der Christlichen Welt im Anzeigenteil) ist in ihren Vorträgen für Jedermann als Gast frei; die Generalversammlung der Vereinigung ist natürlich nur für Mitglieder. R

An unsere Leser und Freunde

Könnte nicht ein Jeder von Ihnen uns auf einer Postkarte eine oder mehrere Adressen mitteilen von Solchen, die wohl geeignet wären, auch Leser und Freunde unserer Christlichen Welt zu werden? Unser Kreis ist gewiß groß, könnte aber doch noch viel größer werden! Je schneller wir auf diese unsre Bitte reichliche Antworten bekommen, um so mehr und nachhaltiger können wir vor dem bevorstehenden Quartalswechsel noch unsere Werbearbeit tun. Dank im Voraus für jede freundliche Hilfe! **Der Verlag**

Verantwortlicher Herausgeber Prof. D. Rade in Marburg i. H.

Anzeigen

Freunde der Christlichen Welt

2.—3. Oktober **Eisenach** Fürstenhof

Donnerstag 2. Oktober Abends $6^3/_4$ Uhr: **Welche Verpflichtung haben wir zur Politik?** Rade. Vorher $5^1/_2$ Uhr musikalische Feier in der Georgenkirche.

Freitag 3. Oktober Vormittags 10 Uhr: **Welche Grenzen der Lehrfreiheit müssen wir uns selbst setzen?** Mulert.

Mittwoch Abend 8 Uhr Generalversammlung Notwendiges Liebeswerk.

Donnerstag Vormittag 9 Uhr Generalversammlung der Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt.

Freitag Nachmittag 5 Uhr A E P M V. Vortrag des Superintendenten D. Schiller aus Kyoto.

Magdeburg. Mittwoch den 24. September nachm. 4 Uhr im Stadtmissionshause, Hasselbachstr. 1: Die Geheimreligion der Gebildeten. Krüger.

Plauen i. V. Montag, 22. September $8^1/_4$ Uhr im Hotel Plauener Hof: Der Christ und der Krieg. Kalisch.

V. d. F. d. C. W.

Nr. 45 der Mitteilungen wird gleichzeitig versandt.

Hauck, Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Auflage, zu verkaufen durch Pastor em. **Zacharias** in **Hermsdorf-Kynast.**

Christl. Hospiz und Erholungsheim **Eisenach,** Barfüßerstr. 24 a empfiehlt sich zu den Konferenztagen. Mäßige Preise. **H. Eifert** vorm. L. Kempers.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

Zeitschrift für Theologie und Kirche

Von **Johannes Gottschick** begründet

Organ für systematische und prinzipielle Theologie

In Verbindung mit

Beth, Eck, Häring, Harnack, J. Kaftan, Kattenbusch, Lobstein, Loofs, E. W. Mayer, Mezger, R. Otto, O. Ritschl, Scheel, von Schultheß-Rechberg, M. Schulze, Sell, Steinmann, Stephan, Thieme, Titius, F. Traub, Troeltsch, J. Wendland, Wendt, Wobbermin

herausgegeben von

D. W. Herrmann und **D. M. Rade**

Professoren der Theologie in Marburg

Dreiundzwanzigster Jahrgang 1913.

Erstes Heft:

Häring: Zum Gedächtnis an Martin Kähler.

Wernle: Zu Troeltsch's Soziallehren: 3. Das Luthertum; 4. Der Calvinismus; 5. Sekte und Spiritualismus auf protestantischem Boden.

Zweites Heft:

Bornemann: Die Persönlichkeit Gottes.

Voelter: Wichern und Schleiermacher.

Mayer: Zeitschrift für Religionspsychologie.

Ergänzungsheft:

Lüttge: Religion und Dogma. Ein Jahrhundert innerer Entwicklung im französischen Protestantismus.

Für Abonnenten Mk. 2.—

Drittes Heft:

Stephan: Das Verhältnis der Dogmatik zur Religionsphilosophie.

Voelter: Wichern und Schleiermacher. Schluß.

Viertes Heft:

Holl: Thomas Chalmers und die Anfänge der kirchlich-sozialen Bewegung.

Rade: Luthers De libertate christiana mystisch?

Fünftes Heft:

Liebe: Wider den Pietismus.

Jährlich 6 Hefte. Abonnementspreis im Inlande Mk. 6.—

Versammlungskalender

14.—18. September	Reformierter Bund Wesel
15.—17. „	Allgemeiner Evang.-Protest. Missionsverein Braunschweig
15.—18. „	Zweiter Dorfkirchenkursus Biedenkopf
15.—19. „	Gustav-Adolf-Verein Kiel
17.—24. „	Akademische Woche Mainberg
21.—26. „	Kongreß für Innere Mission Hamburg
25.—28. „	Evangelischer Bund Görlitz
26. Sept. bis 1. Okt.	Instruktionskursus für Kindergottesdienst Bremen
27.—28. September	Zweites Kleines Bachfest Eisenach
27.—28. „	und 5.—6. Oktober Kursus für Jugendvereinsleiter Rodewisch
29.—30. „	Deutsche Zentrale für Jugendfürsorge Darmstadt
19. Sept. bis 10. Okt.	Apologetisches Seminar Wernigerode
30. September	Verband deutscher Kinderschutzvereine Darmstadt
29. Sept. bis 1. Okt.	Ferienkursus Stuttgart
2.— 3. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Eisenach
4.— 6. „	Verband für internationale Verständigung Nürnberg
7.— 8. „	Pastoral-theologische Konferenz für Westfalen Unna
6.— 8. „	Ferienkursus Malente-Gremsmühlen
6.— 8. „	Ferienkursus Bad Langenschwalbach
12.—14. „	Deutscher Hochschullehrertag Straßburg i. E.
14.—15. „	Rheinisch-Westfälische Gefängnis-Gesellschaft Düsseldorf
14.—16. „	Deutscher Protestantentag Berlin

Gebildetes Fräulein, geübte Krankenpflegerin, auch im Hauswesen durchaus erfahren, wünscht Stelle als **Hausdame** in frauenlosem Haushalt bei bescheidenen Ansprüchen. Gefl. Offerten unter **H. Sp. 99.** hauptpostlagernd **Ulm**-Donau-Württ.

Meran

Im Hause eines Arztes (beste Lage) finden Söhne aus guter Familie (Lungenkranke ausgeschlossen) Pension und liebevolle Aufnahme. Näheres durch **evangelisches Pfarramt Meran.**

Gesucht: Pfarrvikar für Banjaluka, Bosnien. Hauptaufgabe: Religionsunterricht, Predigt in Stadt und **Kolonien,** Verwaltungsgeschäfte. 2 Jahre Verpflichtung. Gehalt 1800 Kr., Wohnung und Reise.

Vielseitige und interessante Arbeit **an der Schwelle des Balkans** im Kampf um Glaube und Volkstum.

Zeugnisse, Lebenslauf, Predigt und Photographie an das Evangelische Pfarramt Banjaluka, von dort jede Auskunft durch den Pfarrer **W. J. Oehler.**

Die **evangelische Pfarrgemeinde A. B.** in **Wien** hat beschlossen, sobald wie möglich

zwei Personal-Vikarstellen

zu errichten. Bewerber um diese Stellen, welche mit einem Gehalte von je 2400 K. und K. 600 Wohnungsgeld verbunden sind, werden eingeladen, ihre gehörig beigelegten Gesuche bis 15. September 1913 zu richten an

Das Presbyterium der evangelischen Pfarrgemeinde A. B. in Wien I,
Dorotheergasse 18

Jugendheim Charlottenburg

Goethestr 22.

Sprengelsche Frauenschule
Allgemeine Frauenschule

Sozialpädagogisches Seminar
Ausbildung von Hortleiterinnen und Schulpflegerinnen

Praktische und theoretische Kurse * Pension im Hause

Anmeldungen und Prospekte bei Fräulein **Anna von Gierke, Charlottenburg,** Goethestr. 22

Zeitungsausschnitte

liefert im **Original** über jedes Gebiet für **Gelehrte, Künstler, Schriftsteller, Fachzeitschriften, Finanziers, Großindustrielle, Behörden etc. etc.** das bestorganisierte Bureau **sofort nach Erscheinen**

KLOSE & SEIDEL, Bureau für Zeitungs-Ausschnitte

BERLIN NO. 43, Georgenkirchplatz

Prospekte gratis! Erste Referenzen!

Morgenandachten dargeboten von den Freunden der Christlichen Welt. Tübingen, J. C. B. Mohr. Broschiert 5 Mk., gebunden 6,50 Mk., in Leder gebunden 10 Mk.

Die Hilfe

Wochenschrift für Politik Literatur und Kunst

Herausgegeben von Dr. Fr. Naumann

bringt in wertvollen und stets originalen Aufsätzen der hervorragendsten Politiker und Parlamentarier ein getreues Spiegelbild unserer politischen und sozialen Zeitströmungen. Der unterhaltende Teil der „Hilfe" bringt ausführliche, selbständige Würdigungen aller Vorgänge und Erscheinungen auf dem Gebiete der Literatur u. Kunst. Bezugspreis vierteljährlich 2.50 Mark. **Verlangen Sie** bitte unter Hinweis auf diese Ankündigung ein **kostenloses Monatsabonnement** vom

Verlag Fortschritt (Buchverlag der „Hilfe")
G. m. b H. **Berlin-Schöneberg**

Theologischer Ferienkursus

in Malente-Gremsmühlen vom 6.—10. Oktober 1913

Kursusvorträge

Prof. Eck: „Zur Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus (Herder, Kant, Hegel, Schleiermacher)."

Prof. Baumgarten: „Bedeutung Jesu in der modernen Predigt."

Abendvorträge

Rektor Henningsen-Flensburg: „Vom Uebermaß der religiösen Memorierstoffe in der Volksschule."

Superintendent D. Schiller: „Das japanische Missionsfeld in seiner Eigenart."

Oberlehrer Becker-Kiel: „Das Gewissen, ein Mosaik von Gedichten."

Für den ganzen Kursus 4 Mk., für einen einzelnen Tag 2 Mk., für einen Abendvortrag 1 Mk.

Anmeldungen an Herrn Fick, Kurhotel Luisenhöhe in Malente bei Eutin, spätestens bis zum 5. Oktober.

Preußischer Beamten-Verein

in Hannover

(Protektor: Seine Majestät der Kaiser)

Lebensversicherungsanstalt für alle deutschen Reichs-, Staats- und Kommunalbeamten, Geistlichen, Lehrer, Lehrerinnen, Rechtsanwälte, Aerzte, Zahnärzte, Tierärzte, Apotheker, Ingenieure, Architekten, Techniker, kaufmännische Angestellte und sonstige Privatangestellte.

Versicherungsbestand 434 439 150 M. Vermögensbestand 163 190 000 M.
Ueberschuß im Geschäftsjahre 1912: rund 5 378 199 M.

Alle Gewinne werden zu Gunsten der Mitglieder der Lebensversicherung verwendet. **Die Zahlung der Dividenden, die von Jahr zu Jahr steigen und bei längerer Versicherungsdauer mehr als die Jahresprämie betragen können, beginnt mit dem ersten Jahre.** Betrieb ohne bezahlte Agenten und deshalb niedrigste Verwaltungskosten.

Wer rechnen kann, wird sich aus den Drucksachen des Vereins davon überzeugen, daß der Verein sehr günstige Versicherungen zu bieten vermag und zwar auch dann, wenn man von den Prämien anderer Gesellschaften die in Form von Bonifikationen, Rabatten usw. in Aussicht gestellten Vergünstigungen in Abzug bringt. **Man lese die Druckschrift: Bonifikationen und Rabatte in der Lebensversicherung.**

Zusendung der Drucksachen erfolgt auf Anfordern kostenfrei durch
Die Direktion des Preußischen Beamten-Vereins in Hannover
Bei einer Drucksachen-Anforderung wolle man auf die Ankündigung in diesem Blatte Bezug nehmen.

Bleyle's Knaben-Anzüge
aus besten, reinwollenen elastisch-porösen Stoffen sind **gesundheitlich von höchstem Wert.**
Ausserordentlich haltbar daher billig!
Vorzüglicher Sitz! Elegante Formen!

Bleyle's Knaben-Anzüge

Kataloge von allen Verkaufstellen gratis!
Nächstgelegene Verkaufstelle zu erfragen durch die Fabrik
WILH. BLEYLE, Stuttgart.
Seite 18 des Kataloges wird besonderer Beachtung empfohlen.

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg i. H.

Hierzu zwei Beilagen: Abonnementsaufforderung für den Kunstwart vom Kunstverlag Georg D W Callwey in München; und ein literarischer Prospekt der Verlagsbuchhandlung A Francke in Bern (Ins volle Leben, Konfirmandenbuch von Keller-Wewer)